۱۰۱۰

تذکره کنندم نتره نزد ... محمد

۴ م ۶ صفر ۱۳۱

این کتاب از روی نسخه ... مخلوط است

نسخه صحیح بتوفیق ... الله

کامل شد تصحیح میشود

... الملک

هذا الکتاب ...

علی ابن الحسین الموسوی ...

۱۲۸۷

اللهم انی اسئلک یا من انما امره اذا اراد

شیئا ان یقول له کن فیکون ۳۳۳ ... عدد حروف ...

منتهی السؤل فی شرح الاصول

المرسالة فی الکلام للطوسی

رسائل الشیعه

قاطعة اللجاج

۱۸

۴/۱۱/۹۵

تولد احمد ... لیلة البرات ... لیلة الجمعه

سه ساعت سه ربع از شب گذشته

۱۳ ... اللهم احفظه وجعله من اهل العلم والعمل

اقوعم ره

بسم الله الرحمن الرحيم

بسند معتبر سید بن طاوس روایت کرده است از حضرت صادق
که در روز عرفه چون زوال شمس شود این مناجات را بخوانند.

الهی انا الفقیر فی غنای فکیف لا اکون فقیرا فی فقری
الهی انا الجاهل فی علمی فکیف لا اکون جهولا فی جهلی الهی ان
اختلاف تدبیرك وسرعة طوی مقادیرك منعا
عبادك العارفین بك عن السکون الی العطاء والیأس
منك فی بلاء الهی منی ما یلیق بلؤمی ومنك ما یلیق
بکرمك الهی وصفت نفسك باللطف والرأفة
لی قبل وجود ضعفی افتمنعنی منهما بعد وجود
ضعفی الهی ان ظهرت المحاسن منی فبفضلك ولك المنة علی وان ظهرت المساوی منی فبعدلك
ولك الحجة علی الهی کیف تکلنی وقد توکلت لی
وکیف

افتمنعنی منهما صح
المحاسن منی فبفضلك ولك المنة علی وان ظهرت صح

وکیف اضام وانت الناصر لی ام کیف اخیب وانت الحفی بی
ها انا اتوسل الیك بفقری الیك وکیف اتوسل الیك
بما هو محال ان یصل الیك ام کیف اشکو الیك حالی
وهو لا یخفی علیك ام کیف اترجم بمقالی وهو منك برز الیك
ام کیف تخیب آمالی وهی قد وفدت الیك ام کیف لا تحسن
احوالی وبك قامت الهی ما الطفك بی مع عظیم جهلی وما
ارحمك بی مع قبیح فعلی الهی ما اقربك منی وابعدنی عنك و
ما ارأفك بی فما الذی یحجبنی عنك الهی علمت باختلاف الآثار
وتنقلات الاطوار ان مرادك منی ان تتعرف الی فی کل
شیء حتی لا اجهلك فی شیء الهی کلما اخرسنی لؤمی انطقنی
کرمك وکلما آیستنی اوصافی اطمعتنی منتك الهی من کانت

قال فی البحار بعد ذکر هذا الدعاء والخاتمة هکذا اورد الکفعمی ایضا هذا الدعاء فی البلد الامین وقد اورده السید بن طاوس فی مصباح الزائر ولکن لیس فی آخره ذکر ... فیها ... وفی ... ورق بعض ... هو ... الهی انا الفقیر فی غنای الی آخر الدعاء وکذا ... امالی الهی ... هذه الزیادة ... من العتیقة ... الشیخ ... الاحوال ... دعاء الحسین ... الورقة ... اطمعتنی ... لا ... عن ان ... معرفة ... الهی ... المعصوم ... السلام ...

محاسنه مساوي فكيف لا يكون مساويه مساوي
ومن كانت حقائقه دعاوي فكيف لا يكون دعاويه
دعاوي الهي حكمك النافذ ومشيئتك القاهرة لم يتركا
لذي مقال مقالا ولا لذي حال حالا الهي كم من طاعة
بنيتها وحالة شيدتها هدم اعتمادي عليها عدلك بل
اقالني منها فضلك الهي انك تعلم وان لم تدم الطاعة مني
فعلا جزما فقد دامت محبة وعزما الهي كيف اعزم وانت
القاهر وكيف لا اعزم وانت الآمر الهي ترددي في الآثار يوجب
بعد المزار فاجمعني عليك بخدمة توصلني اليك كيف يستدل
عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك ايكون لغيرك
من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت
حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون

الآثار

عميت عين لا تراك عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا

الآثار هي التي توصل اليك عميت عين لا عليها الهي امرت
بالرجوع الى الآثار فارجعني اليك بكسوة الانوار و
هداية الاستبصار حتى ارجع اليك منها كما دخلت
اليك منها مصون السر عن النظر اليها ومرفوع
الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شي قدير الهي هذا
ذلي ظاهر بين يديك وهذا حالي لا يخفى عليك منك
اطلب الوصول اليك وبك استدل عليك فاهدني
بنورك اليك واقمني بصدق العبودية بين يديك
الهي حققني بحقائق اهل القرب واسلك بي مسالك
اهل الجذب الهي اغنني بتدبيرك لي عن تدبيري وباختيارك
عن اختياري واوقفني على مراكز اضطراري الهي اخرجني
من ذل نفسي وطهرني من شكي وشركي قبل حلول

الهي علمني من علمك المخزون وصني بسر اسمك المصون

واسلك

وحسبي بك انتصر فانصرني وعليك اتوكل فلا تكلني
واياك اسئل فلا تخيبني وفي فضلك ارغب فلا تحرمني ولجنابك
انتسب فلا تبعدني وببابك اقف فلا تطردني
الهي تقدس رضاك ان تكون له علة تكون له علة مني منك فكيف صح
انت الغني بذاتك ان يصل اليك النفع منك فكيف لا تكون
غنيا عني الهي ان القضاء والقدر غلبني وان الهوى بوثائق
الشهوة اسرني فكن انت النصير لي حتى تنصرني وتبصرني تمنيني
واغنني بفضلك حتى استغني بك عن طلبي انت الذي اشرقت
الانوار في قلوب اوليائك حتى عرفوك ووحدوك وانت
الذي ازلت الاغيار عن قلوب احبائك حتى لم يحبوا سواك
ولم يلجؤوا الى غيرك انت المؤنس لهم حيث اوحشتهم العوالم
وانت الذي هديتهم حيث استبانت لهم المعالم ماذا وجد

من فقدك

من فقدك وما الذي فقد من وجدك لقد خاب من
رضي دونك بدلا ولقد خسر من بغى عنك متحولا كيف يرجى
سواك وانت ما قطعت الاحسان فكيف يطلب من غيرك الاحسان و صح
وانت ما بدلت عادة الامتنان يا من اذاق احباءه حلاوة
المؤانسة فقاموا بين يديه متملقين ويا من البس اوليائه ملابس
هيبته فقاموا بين يديه مستغفرين انت الذاكرين وانت البادي الذاكر قبل الذ
بالاحسان قبل توجه العابدين وانت الجواد بالعطاء قبل
طلب الطالبين وانت الوهاب ثم لما وهبت لنا من المستقرضين
الهي اطلبني برحمتك حتى اصل اليك برحمتك واجذبني بمنك
حتى اقبل عليك الهي ان رجائي لا ينقطع عنك وان عصيتك كما
ان خوفي لا يزايلني وان اطعتك فقد دفعتني العوالم اليك

ومنذ اوقعتني علي بكرمك عليك الهي كيف اخيب وانت املي كيف

اهان وعليك متكلي الهي كيف استعز وفي الذلة اركزتني ام كيف لا

استعز واليك نسبتني الهي كيف لا افتقر وانت الذي بجودك

اغنيتني انت الذي لا اله غيرك تعرفت لكل شيء فما جهلك

شيء وانت الذي في كل شيء وانت الظاهر لكل شيء يا من استوى

برحمانيته فصار العرش غيبا في ذاته محقت الآثار بالآثار ومحوت

الاغيار بمحيطات افلاك الانوار يا من احتجب في سرادقات

عرشه عن ان تدركه الابصار يا من تجلى بكمال بهائه فتحققت

عظمته الاستواء كيف تخفى وانت الظاهر ام كيف تغيب وانت

الرقيب الحاضر انك على كل شيء قدير والحمد لله وحده

[illegible]

١٣ [illegible]

استعز و
الذلة
اركزتني

لا افتقر وانت الذي في الفقراء اقمتني [illegible]

والحمد لله وحده

[illegible]

[illegible]	الحـ ٣٤
ا	الحـ ٣٤
—	الحـ ٥٢
٢	الحـ ٣٤
٤	الحـ ٣٣
٥	الحـ ٣٨
٦	الحـ ٢٨
٧	الحـ ٣١
٨	الحـ ٣٥
٩	الحـ ٣٤
	الحـ ٢٩
	الحـ ٢٩

قوله

فى المعلول فلو استدل على البديهى بجعل علة لما علة له وهو محمج ومن عرفه
عرفه بما يعلم بالوجود اشارة الى من عرف الوجود بانه المنقسم الى الفاعل والمنفعل
والقديم والحادث ثم كل واحد يعلم بالوجود لانه يعرف الفاعل بالموجود المؤثر
والمنفعل بالموجود المتأثر والقديم بالموجود الذى لا اول لوجوده والحادث بالموجود
الذى لوجوده اول او مع الوجود اشارة الى من عرف الوجود بانه الشئ والذى يحصل
مع الماهية فى الخارج والى من عرف الوجود بانه الكون فى الاعيان والشيئية والكون فى
الاعيان المساويان للوجود فى المعرفة والجهالة قوله ولا يستحسنه الاذكيا لو تعريف
الوجود بما يعرف بالوجود او معه لا يستحسنه الاذكيا لا شتماله على الدور الظاهر

قال تقسيم وجود كل شئ اما ان يكون من غيره او لم يكن والاول ممكن الوجود
والثانى واجب الوجود والموجودات باسرها منحصرة فيهما والممكن اذا كان وجوده من
غيره فاذا لم يعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود واذا لم يكن لغيره عنده وجود لاستحالة

اقول كون المعدوم موجدا هذا اشارة الى تعريف الواجب والممكن وانحصار
الموجودات فيهما اذا تقريره انا نقول لكل موجود اما ان يكون وجوده من ذاته
فهو واجب الوجود وان كان وجوده من غيره فهو ممكن الوجود او نقول لكل موجود
اما ان لا يكون لوجوده اول او يكون والاول واجب الوجود والثانى ممكن الوجود

الوجود

والموجودات باسرها منحصرة فى الواجب والممكن لان انحصار الشئ بين ان يكون و
بين ان لا يكون بديهى هذا انا جعل مورد القسمة المعلوم فطريق التقسيم ان نقول
كل معلوم اى كل ما يمكن ان يتصور او يعبر عنه بلفظ اما ان يجب وجوده او لا و
والاول الواجب والثانى اما ان يجب عدمه او لا والاول الممتنع والثانى الممكن واذا
ثبت ان وجود الممكن من غيره فاذا لم يعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود لاستحالة
وجود المعلول بدون العلة واذا لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنده وجود لاستحالة

قال كون المعدوم موجدا للشئ اصل كلام من عرف حقيقة الواجب والممكن كما قلنا
عرف بادنى فكر انه لو لم يكن فى الوجود واجب الوجود لم يكن لشئ من الممكنات وجودا
اصلا لان الموجودات كلها حينئذ تكون ممكنة فالممكن ليس له وجود من ذاته ولا لغيره

اقول عنده وجود فلا بد من وجود واجب ليحصل وجود الممكنات منه لما فرغ عن بحث
الوجود وتعريف الواجب والممكن شرع فى المطلب الاعلى والغرض الاقصى من هذا الفن
وهو اثبات واجب الوجود جلت عظمته وتقدست اسمائه وتقريره ان من عرف
ان الواجب هو الذى وجوده من ذاته وان الممكن هو الذى وجوده من غيره عرف
ان الممكن لا يجوز ان يكون علة تامة فى وجود شئ من الاشياء لان ايجاده لغيره
متوقف على غيره فلا يكون علة تامة من الممكنات فى ايجاد شئ واذا لم يكن علة تامة فلو لم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مبدع نظام الاصول ومخترع ترتيب الفصول بحكمة تبهر العقول
ساطع الانوار الباهرة وخالق النفوس الطاهرة وصلى الله على سيدنا محمد المؤيد
اما بعد بالمعجزات القاهرة وآله الانجم الزاهرة فهذا كتاب منتهى السؤل في شرح
الفصول صنفها المولى العلامة استاد الخلايق ومستخرج الدقايق مكمل علوم
الاولين والاخرين نصير الملة والدين ابو جعفر محمد بن محمد الحسن الطوسي قدس الله
روحه الطاهرة الزكية وحشره مع عترة النبوية نفع الله تعالى به طلاب اليقين
انه خير موفق ومعين قدس الله روحه

الفصل الاول في التوحيد

قال اصل كل من ادرك شيئا لابد ان يدرك وجوده لانه يعلم بالضرورة ان
كل مدرك موجود وما ليس بموجود ليس بمدرك واذا كان وجوده ضروريا
كان مطلق الوجود ضروريا لانه جزئه وضرورة المركب يستلزم ضرورة
جزئيه فلا يحتاج الوجود الى تعريف ومن عرفه عرفه بما يعلم بالوجود او مع
اقول الوجود وذلك لا يستحسنه الاذكياء يريد ان يبين ان تصور
الوجود بديهي وانما ابتدا بالبحث عنه لان الغرض من معرفة هذا الفن اثبات
الوجود لله تعالى واثبات شيء لشيء يتوقف على معرفة ذلك الشيء المثبت

اذا تقرر

اذا تقرر هذا فنقول كل مدرك موجود اي يعلم بالضرورة انه ليس بمعدوم لان
كل ما ليس بموجود ليس بمدرك بالضرورة واذا ثبت ان وجود المتصور بديهي
ثبت ان مطلق الوجود كذلك لانه تصور خاص والوجود المطلق جزء منه
لان العام جزء من الخاص وجزء المتصور البديهي يجب ان يكون بديهيا واليه
اشار بقوله وضرورة المركب يستلزم ضرورة جزئيه فان قلت لا نسلم انه اذا كان
تصور المركب بديهيا يكون تصور جزئيه كذلك ولم لا يجوز ان يكون تصوره بديهيا
ويكون تصور جزئيه او احدهما كسبيا كالتصديق قلت القوم اصطلحوا على اطلاق
التصديق البديهي على قضية يكون تصور طرفيها او احدهما كافيا في جزم الذهن
بالنسبة بينهما سواء كان تصور طرفيها بديهيا كقولنا النفي والاثبات لا يجتمعان
ولا يرتفعان او غير بديهي كقولنا العدد اما اول واما مركب ولم يصطلحوا على
اطلاق تصور البديهي الا على الذي لا يتوقف على طلب وكسب ومتى توقف طرفا
او احدهما على طلب وكسب لم يكن بديهيا واعلم ان مذهب المصنف ان تصور الوجود
بديهي والحكم بالبداهة ايضا كذلك وما ذكره هنا على سبيل التنبيه لا على سبيل
الاستدلال فلا يحتاج الوجود الى تعريف لانه بديهي والبديهي هو الذي لا يتوقف
على طلب وكسب فلو احتاج الى التعريف لتوقف على طلب وكسب هف ولان الدليل على

لم يكن في الوجود واجب الوجود لم يكن لشيء من الممكنات وجود اصلا لكن التالي باطل
بالضرورة فالمقدم كذلك والملازمة ظاهرة لانه على تقدير انتفاء الواجب
يكون الموجودات باسرها ممكنة والممكن على ما عرفت ليس له من ذاته وجود واذا
لم يكن له وجود لذاته لا يكون لغيره عنه وجود فلا بد من وجود الواجب حتى
يحصل منه وجود الممكنات   هداية اذا لم يكن له وجود من غيره كان واجبا
من غير اعتبار الغير فلا يمكن فرض عدمه وبهذا الاعتبار يقال له الباقي والازلي
والابدي والسرمدي وباعتبار ان وجود ما عداه منه يقال له الصانع والخالق
والبارئ   لما تبين انقسام الشيء الى الواجب والممكن شرع في تقسيم الواجب
قبل الشروع في بيان التقسيم تبيين معاني الالفاظ التي ذكرها في هذا الفصل
اقول الهداية قيل هي وجدان ما يوصل الى المطلوب وهو خطأ لان وجدان
ما يوصل الى المطلوب هو الاهتداء لا الهداية فالصواب ان يقال هي الدلالة على ما يوصل
الى المطلوب والباقي هو عبارة عن استمرار الوجود والازلي هو مستمر الوجود في المستقبل
والسرمدي هو مستمر الوجود في الماضي والمستقبل والصانع هو الموجد للاشياء المسبوقة بالعدم
والخالق والبارئ والمصور الفاظ مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع
وليس كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود مفتقر الى تقديره اولا والى ايجاده

في الماضي والابدي هو مستمر الوجود صح

قال الله تعالى هو الخالق البارئ المصور

على وفق التقدير ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا فالله تعالى خالق من حيث انه مقدر
يقدر ما لا بد منه من الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها
وهذا يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال التي
عندها يحدث اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره ويزين صورته
فيتولاه غير البناء هذه هي القاعدة في التقدير في البناء والتصوير ليس كذلك
في افعال الله تعالى بل هو المقدر والموجد والمصور فهو الخالق البارئ المصور اذا تقرر هذا
الواجب هو الذي يجب وجوده فوجوب وجوده ان كان من غيره كان واجبا
باعتبار ذلك الغير وممكنا باعتبار ذاته وذلك كالممكنات الموجبة لوجود عللها
فان وجوب وجودها بسبب وجوب عللها فان كان وجوب وجوده لا من غيره
كان واجبا من غير اعتبار غيره وهو الواجب لذاته و ح لا يمكن فرض عدمه لان
وجوب وجوده مقتضى ذاته وما بالذات لا يزول قطعا وبهذا الاعتبار يقال له
الازلي لاستحالة عدمه في الماضي والابدي لاستحالة عدمه في المستقبل والسرمدي
لاستحالة عدمه فيهما وباعتبار ان وجود ما عداه منه يقال له الصانع والخالق
والبارئ لايجاد الاشياء بعد العدم قلت انه قسم ههنا صفات الواجب على قسمين
حقيقية واضافية فالحقيقية ما تلحقه بالنظر الى ذاته لا الى غيره كالباقي والازلي

والابدى والسرمدى فهذه الصفات ثابتة بالنظر الى ذاته لا بالقياس الى غيره و
والاضافية ما يلحقه باعتبار غيره كالصانع والخالق والبارئ فان هذه تلحقه باعتبار
قال الصنعة والخلق   اصل ثم انه اذا تفكر علم ان ما فيه كثرة ولو بالفرض كان وجوده
محتاجا الى الغير لانه يحتاج الى احاده واحاده غيره وكل ما فيه كثرة او قبول قسمة ممكن
وينعكس الى قولنا كل ما ليس بممكن ليس فيه كثرة فالواجب واحد من جميع الجهات والاعتبارات
قلت هذا دليل على وحدانيته تعالى وتقريره ان كل ما فيه كثرة او تركيبا اما بحسب
الذهن او الخارج او الفرض فهو محتاج الى الغير لانه محتاج الى جزئه وجزؤه غيره وكل
محتاج الى الغير ممكن فكل ما فيه كثرة ولو بالفرض ممكن وينعكس بعكس النقيض الى قولنا
قال كل ما ليس بممكن ليس فيه كثرة والله تعالى ليس بممكن فيكون واحدا من جميع الجهات
والاعتبارات وهو المطلوب   اصل حقيقة الواجب امر واحد ثبوتي لانه
مدلول دليل واحد وهو امتناع العدم فلو فرض منه اكثر من ذات واحدة
لاشتركا في حقيقة وامتاز احدهما بامر آخر فيلزم تركب كل واحد منهما مما به الاشتراك
ومما به الامتياز وكل مركب ممكن لما عرفت فلا يكونان واجبين وهذا خلف
اقول فلا يوجد من حقيقة الواجب الا ذات واحدة   هذا دليل ثان للحكماء
على ان الواجب واحد وتقريره ان حقيقة الواجب امر واحد ثبوتي اي حقيقة

والعدم

واحدة نوعية ثبوتية اي ليس العدم نفس مفهومها ولا جزء مفهومها وانما كان حقيقة الواجب واحدة
نوعية لانه مدلول دليل واحد وهو امتناع العدم اي امتناع العدم معنى واحد دال على
وجوب وجوده والدليل الواحد لا يكون مدلوله الا واحدا فيكون الواجب حقيقة واحدة نوعية
ثم نقول لا جائز ان يكون للموجود من هذا النوع الا فردا واحدا لانه لو وجد منه اكثر من
فرد واحد لاشتركا في مفهوم الواجب ولا بد بينهما من مميز فيلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا
مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب ممكن لما تقدم فيلزم ان يكون الواجب ممكنا هف ع
وهذا المحال يلزم من فرض تعدد الواجب فيكون الواجب واحدا وهو المطلوب قيل عليه ان
الامتياز لا يوجب التركيب وانما يوجب ان لو كان المميز داخلا في ماهية المميز لكنه ممنوع
والجواب عنه بان ذلك المميز الخارج يفتقر الى علة فعلة التعين اما نفس الماهية فيكون
لازما لها لاستحالة انفكاك المعلول عن علته فيكون الماهية واحدة لما ثبت من ان
كل ماهية يكون تشخصها من مقتضى ذاتها لا يكون نوعها منحصرا في شخصها او غيرها
قال فيكون واجب الوجود معلولا لغيره من حيث انه ذلك الواجب المعين المتشخص   تبصرة كل
متحيز مفتقر الى الحيز وكل عرض مفتقر الى محله والحيز والمحل غيرهما فلا يكون الواجب متحيزا
ولا عرضا وكل ما يشار اليه بالحس فهو اما متحيز او عرض فلا يكون الواجب مما يشار اليه بالحس
اقول لما فرغ من الصفات الثبوتية شرع في الصفات السلبية وانما قدم الثبوتية على السلبية

مقعده

فحجة الوداع قد كثرت علي الكذابة وستكثر فمن كذب علي فليتبوأ
من النار فاذا اتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله وسنتي فما وافق
كتاب الله وسنتي فخذوه وما خالف كتاب الله وسنتي فلا تاخذوا
به وليس يوافق هذا الخبر كتاب الله قال الله تع ولقد خلقنا الانسان
ونحن نعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
فالله خفي عليه رضا ابي بكر من سخطه حتى يسئل عن مكنون سره
هذا مستحيل في العقول وقال في رد الثاني كتاب الله اصدق
من هذا الحديث يقول الله في كتابه واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح واذ اخذ الله ميثاق النبيين فكيف يمكن ان
يبدل ميثاقه وكان الانبياء لم يشركوا طرفة عين فكيف يبعث بالنبوة
من اشرك وكان اكثر ايامه مع الشرك بالله وقال رسول الله نبئت و
ادم بين الروح والجسد وفي اخرى بين الماء والطين وقال في رد
الثالث هذا محال لان الله يقول ما كان الله ليعذبهم وانت فيهم
وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وذلك ان الغرض المدلول
عليه بلواخيرين ظاهرين ظاهر بحسب العرف في الاسلام وقد دل الكتاب

المجيد

المجيد على منعه وما روى شيخنا ابو علي في المجمع وغيره عن النبي انه قال القرآن
ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وما روي في العيون
عن الرضا ع قال من رد متشابه القرآن الى محكمه هدي الى صراط
مستقيم وما روى الكليني وغيره عن الرضا ع قال بعث امير المؤمنين
عبد الله بن العباس الى ابن الكوا واصحابه لعنه وعليه قميص رقيق
وحلة فلما نظروا اليه قالوا يا ابن عباس انت خيرنا في انفسنا
وانت تلبس هذا اللباس فقال هذا اول ما اخاصمكم فيه قل من
حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال
خذوا زينتكم عند كل مسجد وما رواه ايضا عنه ع ان سفيان
الثوري راه وعليه ثياب حسان كثيرة القيمة فقال والله لا
تنبه وابحتر فدنى منه وقال يا ابن رسول الله ما لبس رسول
الله صلعم مثل هذا اللباس ولا علي ولا احد من آبائك فقال كان رسول
الله صلعم في زمان قتر مقتر وكان ياخذ لقتره واقتاره وان
الدنيا بعد ذلك رخت عزاليها فاحق اهلها بها ابرارها قل
من حرم زينة الله الذي اخرج لعباده الآية فنحن احق من اخذ منها

ما اعطاه الله تعم وروي عنه ايضاً انه ع كان متكئاً على بعض اصحابه فلقيه
عباد بن كثير وعليه ثياب مروية حسان فقال يا ابا عبد الله انك
من اهل بيت النبوة فما هذه الثياب المروية عليك فقال ع ويلك
يا عباد من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق
الى غير ذلك ولو ذهبت اذكر كلما عثرت عليه من التعلق بظاهر الكتاب
لطال بنا المدى واخرجنا عن الغرض المقصود وتعلق الاصحاب
بآي الكتاب قديماً وحديثاً مما لا ينكر وقد قال الصدوق في
الفقيه ان الله تبارك وتعالى يقول وانزلنا من السماء ماءً طهوراً
ويقول عز وجل وانزلنا من السماء ماءً بقدر فاسكناه في الارض
وانا على ذهاب به لقادرون ويقول عز وجل وينزل من السماء
ماءً ليطهركم به فاصل الماء كله من السماء وهو طهور كله هذا لفظه
ومعلوم ان التعلق بهذه الآيات لطهورية الماء كله وان اصل
الماء كله من السماء انما يتم على حجية الظاهر بل لا بد فيه مع ذلك
عناية وكذا غيره ممن تقدم او تأخر واي عالم لم يتعلق بالكتاب
ام اي حكم تضمنه الكتاب وبحث فيه العلماء فلم يستدلوا بما جاء فيه هذا

شيخنا

شيخنا محمد بن يعقوب لما تعرض في مفتتح كتاب الكافي لتعظيم شان العلم
ووجوب تطلبه نبه على اقتضاء الحكمة لذلك وان الحكيم تعم لا يبيح الجهل
به والانكار لدينه واحتج بآي من الكتاب كقوله تعم الم يؤخذ عليهم ميثاق
الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق وقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا
بعلمه وقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقوله فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وكفى شاهداً على ذلك سيرة رسول
الله ص فضلاً عن العلماء ع فانه ما كان الا ان يتلوا عليهم ما نزل
عليه من غير ان يبين الا ما كان في نفسه محتاجاً الى البيان لوقوع
الخلاف حسب ما قال تعم وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين
لهم الذي اختلفوا فيه ومن وعى اسباب النزول وتعرف مواقعه
عرف صحة ما نقول الست تعلم انه ص بعث امير المؤمنين الى اهل الموسم
من المسلمين والمشركين ببراءة بضعة عشر آية من اولها او ثلثين
او اربعين على اختلاف الرواية فلم يزد ع على ان قرأها عليهم
وفيها تكاليف جمة كقتل المشركين والترصد لهم والاستقامة للمعاهدين

والمعاداة للمشركين وان كانوا ذوي قربى وصدهم عن المسجد الحرام بعد
ذلك العام وقتال اهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
الى غير ذلك من الاحكام وكيف تقرير الائمة للمستدلين بالكتاب
فيما لا يحصى فيه وهذا كما سأل الرضا ابن الجهم فقال ما تقول برجل
تزوج بنصرانية على مسلمة فقال ما قولي بين يديك فابى عليه
الا يقول فقال لا يجوز تزويج النصرانية على مسلمة ولا على غير مسلمة
فقال ولم فقال لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
قال فما تقول في هذه الاية والمحصنات من المؤمنات والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال ابن الجهم هي منسوخة
بقوله ولا تنكحوا المشركات فتبسم ثم حيث راه اهلا للفتيا يعرف
ماخذ الاحكام من الكتاب والناسخ من المنسوخ اقره وانكر عليه في
تناوله من الكتاب مع تعارض الايات فيه بل قد جاءت من افتى الناس
وهو لا يعرف ماخذ الاحكام من الكتاب ليرجع اليها فهو ضال
مضل كما مر في حديث ابن شبرمة على مكانته ومنابذته لما جاء به من
بطلان ما اجمعوا عليه من العمل بالقياس وتضليل من ياخذ به ولذلك كان

يصيبه ما يصيبه عند ذكره وما عسى ان يبقى في الاستدلال لذلك بالكتاب من انه
استدلال بالظن على الظن فيدور ويدفعه ان الظاهر الظواهر اذا تعاضدت
ترفعت عن مقام الظهور المؤيدة بشطائر السنة وقضاء الحكمة واجماع الامة
وسيرة صاحب الشريعة وادبائها صاحب الحذاق الآتي لما رأى في فساد ما التزموه
من المنع لترادف الايات بالحث على التفكر والتدبر وسلك مسلكا
باين به الكل وتدل ذلك على ارادة التفكر فيما جاء في الوعد والوعيد
كانه لم يتدبر مواقع تلك الاوامر اتراه يامرهم ان يتفكروا فيما لا يكاد
يذهب على احد من الوعد بالنعيم والتهديد بالعذاب الاليم انما الهمهم
ان يجيلوا افكارهم ويسرحوا في مربع انظارهم ويتاملوا معانيه
ابلغ تامل ويتبصروا فيما فيه فضل تبصر حتى يشهدوا انتظام اخباره
على الصدق وتعاضد معانيه على الصحة والحكمة وتجاوب سوره و
اياته بالبلاغة والاعجاز ودفاع محكماته عن متشابهاته وحتى تلتئم
اطرافه وتسلك مذهبا واحدا ويضمحل ما يفجأ اهل الضلال
من الاختلاف حتى يتبينوا ماذا اراد بقوله ومن يضلل الله فلن تجد
له من هاد مع قوله تعالى الشيطان سول لهم وقوله ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن

والانس لنضلوا ان السبيل وبقوله وجوه الى ربها ناظرة مع قوله لا تدركه
الابصار وبقوله قل كل من عند الله مع قوله وما اصابك من سيئة
فمن نفسك وبقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين مع قوله فيومئذ لا يسئل
عن ذنبه انس ولا جان وبقوله ليس كمثله شيء مع قوله الرحمن على العرش
استوى وخلقت بيدي وجاء ربك ويد الله فوق ايديهم الى غير ذلك حتى
يقودهم التدبر الى الايمان بانه من عند الله ويعرفوا انه لو كان من
عند غير الله لتفاوتت مبانيه واختلفت معانيه كما قال تعالى افلا يتدبرون
القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ليت شعري
من اين جاء التخصيص باي الوعد والوعيد اليس يقول تعالى كتاب انزلناه
مباركا ليدبروا اياته ففيهما يريد ايضا ما جاء في الوعد والوعيد
خاصة وقد قال شيخنا ابو علي ره في اية النساء وهذه الاية قد تضمنت
الدلالة على معان كثيرة الى ان قال ومنها فساد قول من زعم ان القران
لا يفهم الا بتفسير الرسول صلعم من الحشوية وغيرهم لانه حث على تدبره
ليعرفوه ويتبينوه ثم ما يصنع فيما تظافر في ذلك من الاخبار كما قصصنا
عليك وما تواتر في العرض اتراه يزعم ان ذلك كله كان في الوعد والوعيد

هل هذا الا نقض للغرض المقصود من انزاله على رسوله صلعم بلسان قومه مشتملا
على الاوامر والنواهي وساير الاحكام في التكليف والوضع واقاصيص
الامم السالفة في القرون الخالية للاعتبار واقامة الحجج القاطعة بالالفاظ
المختلفة على وجوده تعالى وقدرته وعلمه وحكمته وساير صفاته وافعاله و
سياسة الخلق بتعرفه اليهم باسمائه ويتحبب بنعمائه ويذكر بما اعد
للمطيعين والعاصين ويحسن الحسن ويقبح القبيح ويثني على المحسن
ويشكر من شكره ويذكر من يذكره ويضرب الامثال ويقيم الادلة
ويجيب عن شبه اعدائه باحسن الاجوبة ويقول الحق ويهدي السبيل
ويدعو الى دار السلام ويبين الحلال من الحرام الى غير ذلك من
انحاء العلوم والمنافع فهكذا تكون المكابرة ما هكذا تورد يا سعد
الابل **المقام الثالث** في الاجماع اعلم ان الاجماع الذي هو الحجة
عندنا وعند المخالفين انما هو اتفاق العلماء على الحكم في عصر من الاعصار
ولكنا اختلفنا في وجه حجيته فزعموا ان الوجه في ذلك عصمة الامة
لقوله صلعم لا تجتمع امتي على الخطأ وقلنا دخول المعصوم لانه احدهم
وسيدهم والامام الذي لا يخلو الزمان منه وهو الوجه في امتناع اتفاقهم

على الخطأ والتعلق بالاجماع وان لم يكن معروفاً فينا قبل ذلك ايام
اهلبيت العصمة لكن مست الحاجة اليه بعد الغيبة لكشفه عما عليه
الحجة فلذلك اغنى ظهور الحجة عن اعتباره ولم يزل العلماء يتعلقون
به ويعولون عليه ثم جاء في متاخري المتاخرين بعض من يدعي العلم
بطريق الاحكام لهذا الاسترآبادي المعجب بنفسه ومن يحذو
حذوه من القشرية فانكروه وعابوا به العلماء وجعلوا يرموهم باتباع
المخالفين على غير بصيرة ولا متعلق لهم في ذلك سوى دعوى امتناع
العلم بما عليه العلماء لتفرقهم في البلاد وانزواء كثير منهم في زوايا
الخمول وهم يجدون الجزم بما يعلمون باتفاق الامامية في ما لا
لا يحصى من الاحكام كطهارة ام وردان وما في بطونها وما تستحيل
اليه العذرات من الديدان وطهارة الآبار بالنزح والعفو عن دم
الجروح والقروح وما لا يستر كالتكة والقلنسوة وعدم اجزاء
غير الماء في البول وانتقاض الطهارة بالنوم وان المسح في الوضوء
ببقية البلل واقل الحيض ثلثة وان الصلوة الاموات بالتكبير
بلا سلام والمنع من الصلوة بوبر ما لا يوكل لحمه والسجود على غير الارض

وما

وما انبتت وصلوة الضحى والاجتماع في نوافل رمضان والصوم في السفر
والاتمام فيه وان يوم الشك لا ينوى من رمضان ويجزي عنه
وان الزكوة لا تجب في مال التجارة ولا في اقل من النصاب وولاية
الاب والجد له على الصغير وثبوت خيار المجلس والعيب والشرط و
الحيوان واباحة الحطيطة بالاداء قبل الاجل وحرمة الزيادة للتاخير
وانعتاق العمودين واباحة ما يتبرع به المقترض وجوائز الظالم
وان الاخذ بالشفعة ناقلة للمبيع بالثمن وان ضمان الرهن على
الراهن والعارية على صاحبها وترتب الطبقات والدرجات والاسباب
في الارث ودخول الزوجين على الكل ومنع الكفر والرق والقتل
واكثر احكام الحدود والقصاص والجنايات بل اكثر الاحكام هل
الانكار بعد هذا الا مكابرة على الوجدان واذا كنا على ما نحن
عليه من التاخر وقصور الايدي مما يظهر لنا اتفاق السابقين
واللاحقين بحيث لا يخامرنا الشك حتى نعلم ان كل من كان من
الاصحاب لو يكون على هذه المذاهب فما ظنك بمثل السيد و
الشيخين واضرابهم في علو الطبقة وطول الباع اترى يخفى عليهم ما كان

عليه علماء الطائفة وكتبهم في ايديهم يتدارسونها ومن هنا كثرت حكايتهم
للاجماع لسهولة المأخذ وبان ان يحكون من اجماع اوثق شئ يكون
وكشفه عن مقالة المعصوم وظهر انه ليس يجب اذا ادعينا الاجماع
ان نعرف العلماء باعيانهم لامتناع ذلك في المعاصرين فضلا عن
الماضين بل نعرف المذاهب بالتظافر والتسامع حتى ينتفي الريب
ويحصل العلم وبالجملة فالبحث ان كان في حجية الاجماع فقد
دللنا على الوجه باوضح ما يكون وان كان في تحصيله فقد رايته
عيانا بحيث لا يسع الانكار ثم اذا كان حجة وامكن تحصيله وحكاه
الثقة العدل فلا معنى لرده وخاصة اذا كان من العلماء المتدربين
الذين قلبوا الامور ظهرا لبطن وليس لاحد التحرج واما من خالفه
من خواص اهل الفتاوى كما قد يتوهم هذا شيخنا المتقدم محمد بن
يعقوب الكليني رض يقول في الكافي بعد حكاية ما يدل من الاخبار
على توريث الجد والجدة مع الاولاد دنا نصه هذا قد روى وهي
اخبار صحيحة الا ان الاجماع العصابة ان منزلة الجد منزلة الاخ من
الاب يرث ميراث الاخ ثم روى خبرا اخر وقال ليس هذا مما يوافق اجماع

العصابة

العصابة وروى الشيخ عن علي بن فضال بسنده عن ابي الحسن موسى عليه السلم
بن جعفر عم في بنات بنت وجد قال للجد السدس والباقي لبنات
البنت ثم قال ذكر علي بن فضال ان هذا الخبر مما اجمعت الطايفة على العمل
بخلافه وجمع ما يقول الصدوق وغيره انه من دين الامامية فانما يريد
انه مذهبها الذي تدين الله به وانه مجمع كلمتها وهل يستبيح الخلاف
على الطايفة الا من خلع عنقه من ربقتها وكفاك شاهدا على ذلك قول
الصادق ع في المقبولة ان المجمع عليه لا ريب فيه افبعد هذا من ريبة
فاما ما يدل على حجية اجماع المسلمين وحقيته مما اتفق عليه الكل فوقوعه
في كلامهم عليهم السلم فضلا عن غيرهم اكثر من ان يحصى وهذا كما ترى
في رسالة الهادي ع حيث قطع فيها بحقيقة ما اتفق عليه المسلمون و
احتج لذلك بقوله لا تجتمع امتي على ضلالة وما روى في تحف العقول
وغيره عن الكاظم ع حين سئله الرشيد واقسم عليه بابائه ان يورد له
كلاما له اصول وفروع حيث قال جميع امور الاديان اربعة امر لا اختلاف
فيه وهو اجماع الامة على الضرورة التي يضطرون اليها والاخبار المجمع
عليها وهي الغاية المعروضة عليها كل شبهة والمستنبط منها كل حادثة

وامر يحتمل الشك والانكار فسبيله استيضاح اهله المتخلية بحجة من كتاب الله
مجمع على تاويلها وسنة مجمع عليها لا اختلاف فيها او قياس تعرف العقول
عدله ولا يسع خاصة الامة وعامتها الشك فيه والانكار له فمن او ورود واحد
من الثلث فهم الحجة البالغة التي بينها النبيه في قوله فلله الحجة البالغة
ولو شاء لهديكم اجمعين وما روى في مصباح الشريعة في الثالث و
الستين عن الصادق ع قال امير المؤمنين ع لقاض هل تعرف الناسخ
من المنسوخ قال لا قال فهل اشرفت على مراد الله عز وجل في امثال
القرآن قال لا قال اذا هلكت واهلكت والمفتي يحتاج الى معرفة معاني
القرآن وحقايق السنن وبواطن الاشارات والآداب والاجماع (في والارادات)
والاختلاف والاطلاع على اصول ما اجمعوا عليه وما اختلفوا فيه ثم الى حسن الاختيار
ثم الى العمل الصالح ثم الحكمة ثم التقوى ثم حينئذ ان قدر انتهى وما روى الطبرسي
في احتجاج الحسن ع على معاوية لعنه حيث يقول انما الناس ثلثة مؤمن يعرف
حقنا ويسلم لنا وياتم بنا فذلك ناج حبيب لله ولي وناصب لنا العداوة
الى ان قال فهذا كافر مشرك ورجل اخذ بما لا يختلف فيه ورد علم ما
اشكل عليه الى الله تعالى مع ولايتنا ولا ياتم بنا ولا يعادينا ولا يعرف حقنا فنحن

نرجوا

نرجوا ان يغفر الله له ويدخله الجنة فهذا مسلم ضعيف وما رواه شيخنا المعاصر
الشيخ حسين بن عصفور في النفحات عمن روى عن الله تعالى انه احتج على عباده
بامور ثلثة الكتاب والسنة وما اجمع عليه المسلمون الى غير ذلك وحيث
كان من حجية الاجماع عندنا على الكشف عما عليه المعصوم ع فلا بد من الدلالة
على ذلك وقد اختلف الناس فيه فمنهم من جعله على الظن من دخول الواحد
في الجماعة ومنهم من ان المراد بكشف الاجماع دلالته على دخول المعصوم بنفسه
في المجمعين وذلك انه متى حصل العلم باتفاق الفرقة على امر فلا ريب
في حصول العلم بان كل واحد منهم على ذلك الامر ولما كان المعصوم ع
واحدا من هذه الفرقة في كل عصر لامتناع خلو الزمان منه كما اذا علمنا
في عصر من الاعصار باتفاقها على حكم نعلم بديهيا انه على ذلك الحكم لانه
احدها وعالمها وسيدها واكد من ذلك ما اشتهر فينا من ان خروج
مجهول النسب قادح في تحقق الاجماع لجواز ان يكون هو المعصوم ع
ان لا بد من دخول المجهول فيهم ليعقل كون المعصوم فيهم وهو غير
معلوم اذ لو كان معلوما وقال بمقالتهم لكانت روايته هي طريقة المحقق ره
وصاحب المعالم ولما كان العلم باتفاق من يقطع بدخول المعصوم بشخصه فيهم

ان امكن وتيسر لاحد فانما يحصل ايام الظهور لعدم جريان العادة بظهور
الغايب المستور حفظه الله وجعلنا فداه وجواز ظهوره ودخوله فيهم
وحكمه معهم اقتضاه الظن بل الاحتمال عند وجود بعض المجاهيل في
العلماء واين هذا من القطع المدعى في الباب قالوا تحصيل الاجماع على
المتاخرين عن زمن الشيخ لانتشار العلماء في الاقطار وخفاء الامام
بل كثير من العلماء دونوا انما يدعى من العلم بالاجماع على العلم بطريق النقل
المتواتر والاحاد المحفوف بالقراين المفيدة للعلم لا بطريق التحصيل
لعدم امكانه ولا سيما للمتاخرين كابن ادريس واضرابه من نقلة الاجماع
وجعلوا ياخذون الطريق على من يتسرع في دعوى الاجماع كابن زهرة
من حيث لا يعرف من المجمعين في كل عصر الا قليل فكيف تصح دعوى الاجماع
وخاصة مصرح مع وجود المخالفين وهو قول المحقق فاياك ان تغتر بدعوى
من يدعي الاجماع معرضا بابن ادريس وقول صاحب المعالم الحق امتناع
الاطلاع الى اخر ما قال وقول صاحبك في انكاره على ابن ادريس دعوى
الاجماع على طهارة الماء القليل بالتمام ان الاجماع انما يكون حجة مع
العلم القطعي بدخول قول المعصوم في جملة اقوال المجمعين وهذا مما يقطع

بتعذره

بتعذره في زمن ابن ادريس وما شاكله بل بعد انتشار الاسلام مطلقا والمحقق
لما حكي عن بعض المخالفين دعوى امتناع العلم بالاجماع بعد زمن
الصحابة ثم سكت عليه ولم يتعقبه بل ربما ذب عنه وقال في الفصل الذي
عقده لبيان كيفية العلم بالاجماع ان علم ان لا مخالف ثبت الاجماع
قطعا وان علم المخالف وتعين باسمه ونسبه كان الحق في خلافه
وان جهل نسبه قدح ذلك في الاجماع لجواز ان يكون هو المعصوم
وان لم يعلم مخالف وجوزنا وجوده لم يكن ذلك اجماعا لامكان
وقوع الجائز وكون ذلك هو الامام والى هذا ومثله يشير
المحصلون الحذاق ونحن نقول ليس هذا طريق الطايفة في استكشاف
مقالة المعصوم بالاجماع فانما ذكروه لا يتم في الغيبة للمتقدمين فضلا
عن المتاخرين ومن لنا بالعلم بقيتها كلا مجهول ولئن علمناه فاقصى
مبالغ العلم ان يصل الى من ظهر من المجاهيل دون من استتر فلم يعرف
له مقام ولم يسمع له كلام ولم تجر عادة بظهوره ولئن كان مما يظهر فيتم
لنا بالقطع بظهوره ودخوله في المجمعين مستنكرا بل لا يكاد
يتم في زمن الظهور ايضا فان الامام ما كان ليخفى على الاعداء فضلا

وان ما

عن الاولياء ومحصل الاجماع من العلماء فكيف تصح دعوى العلم بفتياء مع
الجهل بعالمه وتصويره باتفاق جماعة يقطع بدخوله فيهم من غير ان يعلم
بعينه على قول او فعل او تقرير فيستعلم بذلك الاتفاق ما هو
عليه وان امكن لكنك تعلم ان الاستكشاف بمثل هذا ان اتفق
لم يتوقف على اتفاق العلماء بل لو اتفق في جماعة من السواد لتم ولم
يحتج الى تكلف بدخول كل مجهول على ان الكلام في هذا الاجماع الذي
يدعيه الاصحاب في اثبات الاحكام كل صباح ومساء ولو كان كذلك لذهب
الاجماع اخر الدهر وبطل دعوى تحصيله ولو من النقل المتواتر لرجوع
المنقول الى المحصل كلا بل لهم في ذلك طريق معروف لا يتناكرونه يقول
السيد وغيرهم فيها انها طريقة اصحابنا وهو في امساك الامام عن النكير دلالة
على رضاه بهذه المذاهب اذ لو اجمعوا على باطل لوجب عليه ان يظهر حتى يردهم
الى الحق ولو بالبحث لما نطق به الكتاب المجيد واستفاضت به الاخبار
حتى ادعوا تواترها من ان لكل قوم هاد وان الارض لا تخلو من حجة يعرف
به الحلال والحرام اذا زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم ولانه
من الالطاف الواجبة اظهار الحجة لتقوم الحجة ولو جاز الخطأ في الاجماع لجاز ان تكون

الطايفة

كون
الطايفة بحضرة في هذه المذاهب باقية على الضلال ومما يقال من ان الا
مساك للرضا ام لا يكون للخوف المعلوم حصوله للغايب المستور و
قانا الله عليه كل محذور ولو وجب للظهور لاظهار الحق لظهر لاقامة
الحدود وها هي معطلة بين يديه مع ان لا خوف في الظهور والاظهار لا على
بعض خواص الطايفة ولو مع الاعجاز واين هذا من اقامة الحدود
بالقتل والرجم والقطع والجلد انما يتم هذا بالرياسة العامة والسيف
المسلول على ان الظهور انما يجب لاظهار كلمة الحق وهي بحمد الله ظاهرة
لان الناس على اختلاف مذاهبهم متفقون على وجوب اقامة الحدود
وان عطلوها كما انهم متفقون على تحريم الظلم حتى الظالمين وان كانوا
مصرين عليه نعم لو اتفقوا على عدم وجوب اقامة الحدود او عدم تحريم
الظلم لوجب الظهور لاظهار الدين واعلان كلمة الحق وهو المراد بالنقصان
الذي قال واذا نقصوا اتمه لهم وبالجملة فانا انما ادعينا وجوب الظهور
عند اتفاق الفرقة على الباطل مع اعتقاد انه باطل وكيف يجوز اتفاق
الفرقة المحقة على باطل ولو صح ذلك فاحكم ولعله لجاز ان يكون جميع ما هي
عليه من المذاهب باطلا فيه ذلك لجواز ان يكون ضلال الفرقة وفساد الدين للتجويز

لو جزنا

الخطأ عليها في كل مذهب من مذاهبها حتى تكون الشريعة كلها باطلة انظر
ان يكون ما اتفقت عليه من صحة تحليل الامة بالمحلل حتى يكون زنا اتفق
على جعله ضرباً ثالثاً من النكاح لجاز ان يكون ما اتفقت عليه من التمتع
ووجوب التقصير في السفر والعفو عن دم القروح والجروح وعدم اجزاء غير
الماء في البول وعدم جواز الاجتماع في نوافل رمضان والسجود على غير
الارض وما انبتت ونحو ذلك مما اتفقت عليه باطلاً لجاز ان يكون
ديننا كله باطلاً فانه عبارة عن هذه المذاهب وفي ذلك تجويز كون
الفرقة المحقة مبطلة ومعلوم ان الشك في حقية الحق موجب للخروج
عنه وبالجملة فوجوب الائتمار والردع عن الباطل مع الاتفاق على حقية
الباطل مما لا كلام فيه عن ان السيد المرتضى رحمه الله بعد ان جرى على ذلك
دهراً طويلاً سلك سبيلاً اخرى في الاستكشاف فحاصله انا اذا علمنا بكثرة
التتبع وطول الاستقراء مذاهب الطائفة حتى علمنا ان ذلك مذهبها و
دينها الذي تدين لله تعالى به فلا ريب انا نعلم ان كل امامي كان على ذلك ايضاً
لانه واحد منهم وهنا طريق اخر ثالث وهو طريقة المحدثين البالغ حد القطع
بما عليه الرئيس وذلك انه متى حصل العلم باتفاق الفرقة على حكم علم ان امامها

ومعلمنا

ومعلمها على ذلك وهذا كما ترى الحنفية والشافعية متفقين على حكم اتفاقاً ظاهراً
فنعلم بديهة ان صاحبهم على ذلك من حيث انهم يقتفون اثره ويطؤون
عقبه فما ظنك باصحابنا الذين لا يأخذون برأي ولا يعملون على قياس
بل ان لم يعثروا على نص بالخصوص فقصارى امرهم ان يرجعوا الى العموم وكلاهما
قوله بل ربما بلغ العلم بذلك الى حد الضرورة وجميع مذاهب الطائفة المعلومة
لا تعدو هذين بل ربما حصل العلم بما عليه الامام باتفاق البعض كالخاصة
والبطانة فما ظنك باتفاق الكل لا يقال انما يتم هذا في المعاصرين الذين
يتناولون عنهم تناول المقلدين عن العلماء واين هذا من الاجتهاد فان
المجتهدين انما يتناولون الاحكام من مجموع الادلة بتحكيم بعضها في
بعض وترجيح بعضها على بعض بل لو سلكوا سبيل القشرية وجمدوا على
الاخبار لم يكن اتفاقهم كاشفاً عما عليه الامام لجواز ان يكون الحق في ما
فيما تركوا من الاخبار نعم لو اخذوا عنه مشافهة حتى يكون تكليفهم الاخذ بما
القي اليهم لا غرو ان اتفاقهم عن مقالته كما يعرب اتفاق المقلد عما عليه من
يقلده فانا نقول لا ريب ان هذه المذاهب المعلومة فيما بين الطائفة
كذلك انما كانت على اخبار معروفة فيما بينهم لم يزالوا عليها وان كان هناك

لان الايجاب اشرف من السلب اذا تقرر هذا فنقول الله تعالى لا يجوز ان يكون
في حيز لانه لو كان في حيز لزم ان يكون منقسما لان احد جانبيه غير جانب الاخر
وقد بينا انه لا يجوز ان يكون منقسما هف ولانه لو كان متحيزا لم يكن خاليا
من الاكوان ضرورة فيلزم ان يكون محدثا هف ولانه لو كان متحيزا او حالا في
المتحيز لكان مفتقرا اليهما وهما غيره والمفتقر الى الغير ممكن فيكون الواجب ممكنا هف
ولهذا المعنى لا يمكن ان يشار اليه اشارة حسية بانه هنا او هناك لان الاشارة
الحسية امتداد موهوم اخذ من المشير منه الى المشار اليه بالحس وذلك يتوقف
على الحصول في الحيز والمحل واذا انتفى كونه في حيز او محل انتفى كونه مشارا اليه
بالحس وخالفت المجسمة والمشبهة في ذلك وقالوا انه جسم كالاجسام وانه
في جهة الفوق واحتجوا على ذلك بان الفطرة الاولية حاكمة بان كل موجود فانه
يختص بجهة فلو جاز القدح في هذه القضية الفطرية لجاز القدح في سائر
القضايا البديهية وادى الى السفسطة وبالظواهر السمعية التي تشعر باثبات ذلك السفسطه
كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى والجواب عن الاول انا لا نسلم ان هذا الحكم
اولي بل هو وهمي وعن الثاني ان نقول اذا دل الدليل العقلي على امتناع
كونه في جهة وجب تاويل الايات الدالة على كونه في جهة لانه لا يمكن العمل بهما

ولا يلزم

والا لزم اجتماع النقيضين ولا بترك العقل والعمل بالنقل لان النقل فرع على العقل فما
فالقدح في الاصل المصحح للفرع يوجب القدح فيهما فلم يبق الا العمل بالعقل وتاويل
قال النقل تبصرة المعقول من الحلول كون موجود في محل قائما به والواجب حيث
يقوم بذاته يستحيل عليه الحلول والمحل متحيز يحل فيه الاعراض والواجب حيث انه ليس بمتحيز
اقول يستحيل الحلول والاعراض فيه من جملة الصفات السلبية كونه ليس حالا في غيره ولا محلا
لغيره اما انه ليس حالا في غيره فلان المعقول من الحلول قيام موجود بموجود على سبيل
التبعية بحيث يبطل وجود الحال ببطلان وجود المحل كالسواد الحال في الجسم فاذا فرض
انعدام ذلك الجسم انعدم السواد وهذا لا يتصور الا فيما لا يقوم بذاته والواجب تعالى
حيث يقوم بذاته استحال عليه الحلول وذهب النصارى وبعض الصوفية الى حلول الله تعالى
في قلوب العارفين وفي المسيح فان ارادوا بالحلول ما قلنا ففساده ظاهر وان
ارادوا غير ذلك فلا بد من تصوره اولا ليتمكن التصديق به اثباتا او نفيا واما
انه ليس محلا لغيره فلان المحل متحيز يحل فيه الاعراض وكلما ليس بمتحيز لا يحل فيه الاعراض
قال قال والواجب تعالى ليس بمتحيز فلا يكون محلا وهو المطلوب تبصرة المفهوم من الاتحاد
اقول اقول صيرورة الاثنين واحدا وهو محال عقلا فلا يتحد الواجب بشيء من جملة الصفات
السلبية كونه غير متحد بغيره والاتحاد عبارة عن صيرورة الاثنين واحدا من غير زيادة

وان جاء
ما يخالفها لاعراضهم عنه ولا يضر خفاء النص الذي هو الاصل فيها فان العلم
من حيث انهم لا يأخذون الا بمقالته لكن ذلك لا يستلزم المحافظة على
خصوص لفظه ورواته بعض اليهم بالحكم ويشتهر حتى اذا سئل احدهم عنه
اجاب من دون حكاية لفظ ولا اسناد ومن هنا تعرف ان الاجماع رواية
بالمعنى بلا واسطة على وفق الواقع سالمة من احتمال الخطا والمجاز والتقية
ولذلك افاد اليقين لان جميع وجوه الخلل انما تجي من الاسناد وحكاية
اللفظ فهذه ثلثة طرق كل واحد منها يقوم بالغرض فالظن باجماعها
انظر اذا وجدت الطايفة متفقة على حكم من الاحكام المعلومة لها حتى علمت
ان كل من كان منهم على ذلك الست تعلم بديهة ان امامهم على ذلك لانه
بعض من كان منهم ولانه منهلهم الذي يردون منه ويصدرون عنه
ولانه لو كان على خلاف ذلك ما كان ليدعهم على الخطا ضالين مضلين
في المدد المتطاولة وهم بمنظر منه ومسمع قد نصب لتقويمهم وتسديدهم
وردهم الى الصواب مع قضاء اللطف بحفظ الشريعة وما دل على ان الامة
لا تخلو من الحق ثم انك اذا استعلمت باتفاقهم على هذه المذاهب انه عليها
من حيث انك ما علمت الاتفاق حتى علمت ان كل من كان منهم عليها وهو بعض

من كان

١٠٩

المجمعين
من كان منهم صح لك ايضا ان تقول ان الاجماع كشف عن دخول شخص في
من دون حاجة الى اعتبار العلم بالمجمعين ولا الى العلم بوجود مجهول
منهم ولا الى العلم بعدم خروج المجهول عنهم ويتيسر لك العلم بالاتفاق
في هذه الاعصار بسهولة فضلا عن الاعصار السابقة واذا قد
علمت بالوجدان امكان العلم بالاجماع واستكشفت به مقالة المعصوم
بالطرق المذكورة بانت لك المحجة وظهر لك انه حجة وناهيك بحجة
تؤديك على ما عليه الشارع في الواقع من حيث ان دعوى الاجماع على
حكم عبارة عن كون ذلك الحكم هو المذهب كما ترى علمائنا في هذه
المذاهب المعلومة في ساير ابواب الفقه وما يحكى منه مما لا يعرف
انه هو المذهب فعهدته على الحاكي وقد حكاه الثقة الامين فكان
خبرا حادا جابرا به الراوي عن الامام بلا واسطة وان كان محفوفا بقراين
الصدق كما اذا كان هو المشهور بين الاصحاب فذاك والا فخبر
فلا اقل
اصيب بوهن ان يصلح لان يكون مددا كما لو اقل من التأييد ثم يضم
الى ذلك كلما دل على الحجية من اية او رواية كقوله تعالى ومن يتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ما تولى وقوله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة

ويدا لله على الجماعة ولو لم يكن في ذلك الا قول المعصوم في المقبولة ان المجمع
عليه لا ريب فيه لكفى ابعد هذا كله من ريبة فاما ما يتعلق به بعض
العاطلين في تعطيل الاجماع من وقوع التعارض بين نقلته هذا
يحكيه على الاثبات وذاك على النفي فلا يخفى ما فيه ما كان التعارض
موجبا لبطلان المتعارضين اوليست الطريقة في تعارض الاخبار مع
كثرة وقوعه فيها حتى لا يكاد يسلم منه باب من الابواب الا نادرا هي الترجيح
والاخذ بالراجح وان تكافئا فالتخيير على ما نطق به النص وانعقد
عليه الاجماع فلا سلكوا في هذا التعارض النادر سبيل الكثير الشايع ان
كان النقلة هناك فلا يخلو من محرف او ضعيف او مجهول او حاك
بالمعنى مع كثرة الوسايط وخفاء العلم بالقراين واختلاف الافهام
فالنقلة ههنا من اجلاء العلماء وابدالهم مثل السيد والشيخين والفاضلين
هل هذه الا المناجشة وهب انهم استوجبوا الاعراض في محل التعارض
فما الذي اوجب الاعراض في غيره عن غيرهم مع ان التعارض ههنا على
ندرته اذا تاملت وجدت فيه مساغا الى التاويل وهذا كما ادعى الشيخ
في الاجماع على الاخذ بالقرعة في ميراث الخنثى مع ان السيد والمفيد وابن ادريس

ادّعوا

فانتفى
ادعوا الاجماع على الرجوع في ذلك الى عد الاضلاع ان اختلفت فذكروا انه
وقد يجوز ان الشيخ انما اراد بما ادعاه الاجماع على ان القرعة لكل امر
مشكل وكثيرا ما يقع مثله للشيخ وابن ادريس وغيرهما يدعون الاجماع
على حكم جزئي لاندراجه تحت اصل مجمع عليه ويجوز ان يكون الجماعة
انما ارادوا بما ادعوه الاجماع على ما جاء من الرواية في الاضلاع فانها
بمكانة من الشهرة ومثل ذلك دعوى الشيخ الاجماع على الاخذ بخبر الواحد
والسيد وغيره الاجماع على عدمه اذ من الجائز ان يكون السيد انما اراد
خبر الواحد من حيث هو من دون اقتران بمزية توجب الاخذ به كما يجيء
من هذا الفن او يكون تماما عرضا عنه فان الاعراض عن مثله موضع وفاق
فينا وقد حكى الشيخ ايضا الاجماع على رفضه كالقياس وعقد لذلك بابا
في اخر العدة كما عقد الشيخ في اخر الذريعة واقصى ما هناك السهو او الغلط
افيرفض الجميع لان عرض الخطاء يوما كلا بل ناخذ بالترجيح كما ترجح في
الاول دعوى الجماعة للكثرة وتناول دعوى الشيخ بما ذكرنا وفي الثاني
دعوى الشيخ لاعتضادها باستقامة الطريقة وعلى ذلك في قديم الدهر
مذ كان للعلم حملة وللاخبار نقلة وتناول دعوى السيد وهكذا وكثيرا

ما يتعلق بالتشيع فتوقف بالاجماع وانما يريد اتفاق الخصمين فيحصل من كلامه
انه يريد اتفاقنا وهذا كما ادعوا على الشيخ والمحقق استنباط الاجماع
من الوجوه الضعيفة وانهما ذكرا في الخلاف والمعتبر في مبحث الجمعة دليلاً
يدل على اشتراط الامام في انعقادها واستنبطا منه الاجماع على
عدم انعقادها بدونه مع ضعف الدليل بل فساده وجعلوا ذلك من
الامور الموجبة للاعراض عن كلما يدعون من اجماع ولما رجعنا الى
الكتابين وجدناهما بمعزل عن ذلك وذلك ان الاستدلال انما كان على
القوم بما هو حجة عليهم حسب ما قلناه وقد اوضحنا ذلك فيما علقناه
على الحدائق وانى تصح هذه الدعوى على مثل المحقق مع شدة تحرجه فيه
وهو الذي ياخذ الطريق على مدعيه ويحذر الناس من الاغترار بكلمن
يدعيه ولكن عين السخط قد تكذب صاحبها حتى تريه المحاسن مساوي

وعين الرضا عن كل عيب كليلة
كما ان عين السخط تبدي المساويا

المقام الرابع في دليل العقل اعلم ان دليل العقل ضربان ضرب يستقل
بحكمه العقل كقاعدة الحسن والقبح فان الحكم مما يثبت به شرعاً بحكم دليل
الملازمة من دون حاجة الى توسط شرع يدل عليه بالخصوص وكذلك
اصل البراءة واصل الاباحة فان الحكم المثبت بالاول اعني براءة الذمة

من الامر

من الامر الذي يشك في التكليف به والحكم المثبت بالثاني اعني اباحة ما يشك
في تحريمه انما يكون اثباتها بهذين الاصلين من دون حاجة
الى توسط شرع وكذلك اصل العدم وما يبتني عليه الضرب الثاني
مما لا يستقل العقل باثباته كابواب الملازمات فان العقل
انما يحكم فيها بواسطة الدليل الشرعي وذلك كما يحكم بوجوب مقدمة
الواجب عند قيام الدليل الشرعي على وجوب ذلك الواجب فان
حكم العقل بوجوبها انما كان بواسطة دليل وجوبه وهو باب
اقتضاء الامر بالشيء الامر بما لا يتم الا به ويسمى باب مقدمة الواجب
وكما يحكم العقل بالمنع من ضد ما امر به الشارع لمنافاته للامر
وهو باب اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده ومن هذا الضرب
ابواب المفاهيم لابتناء المفهوم على ما يقتضيه الخطاب الشرعي
بدلالته عليه اما بطريق الموافقة او المخالفة ولذلك سمي الاول بلحن
الخطاب وفحوى الخطاب والثاني بدليل الخطاب ومنه باب الاستصحاب
فانا انما نستصحب ما دل الدليل الشرعي على ثبوته ونحكم ببقاء ما كان على
ما كان ولا نغير ما حكم به الا بما يوجب التغيير عنه ونحن اذا اطلقنا دليل

العقل وعددناه في الادلة الشرعية فانما نريد به الضرب الثاني لرجوعه
الى خطاب الشارع ودلالته عليه واصطحابه لحكمه وبذلك يسقط تمويه
هؤلاء على الضعفاء في صدهم وقولهم انهم جعلوا العقل مدركا للاحكام
الشرعية كالشرع حتى عدوا المدارك اربعة الكتاب والسنة والاجماع
ودليل العقل فان كان الاجماع به مدركا لكشفه عما عليه الشارع فما بال
العقل لاختلاف العقول وتباين الاراء مما لا يكاد يخفى على
ذي عقل يكشف يصلح لان يكون ماخذا للاحكام وحيث قلنا
انما نريد به ما يرجع الى الشارع بان يكذب المموهة علينا كالمرزا الوا
على التحقيق ان الضرب الاول لا يغني ما يبتني على قاعدة الحسن والقبح
كاشفة ايضا عما عليه الشارع وذلك انه متى قطع العقل بحكم كوجوب
العدل وحرمة الظلم انكشف لدينا ان الشارع حاكم بذلك بواسطة
حكم دليل الملازمة والا لزم الجهل عليه تعالى او خلاف الحكمة وكلاهما
كفر وكذلك الاصول الثلاثة اعني اصل البراءة واصل الاباحة واصل
العدم لقيام الحجج الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع على ثبوتها فكانت
كاصل الطهارة حين قام الدليل الشرعي على ثبوته وصح بذلك خرطه في سلك

الاصول

112

كالمذي

الاصول الشرعية وصحة الاستدلال به كما اذا شككنا في نجاسة شيء
مثلا او عروضها فننفي الريب بهذا الاصل ونجعله حجة في طهارته
من دون حاجة الى ورود خطاب في ذلك فقد بان ان الادلة
العقلية برمتها شرعية وتمام القول في ذلك في الاصول و
لنشير البهائية برمتها شرعية وتمام القول في ذلك اشارة خفيفة
فنقول اما في قاعدة الحسن فاصلها اعني حكم العقول بالحسن
والقبح واستحقاق المدح والذم والثواب والعقاب ضروري
لا يرتاب فيه ذو وجدان كما نجد من الحكم بحسن العدل وقبح
الظلم واستحقاق المدح والذم والثواب والعقاب عليهما و
اما الملازمة بين حكم العقل بذلك وحكمه تعالى فقد عرفت انه
متى قطع العقل بحسن شيء او قبحه وحكم بوجوبه او حرمته فلا بد
انه تعالى يحسن الحسن ويقبح القبيح لاحاطته به ومتى حسنه وراه
لازما اوجبه وحكم بوجوبه ومتى قبحه وراه قبيحا حرمه وحكم
بحظره وما كان ليرى اللازم لازما ولا يلزم به او يرى القبيح قبيحا ثم
لا يحظره وهو قولهم ان حكم الشرع تابع لحكم العقل من حيث انه لا يوجب شيئا

حتى يراه واجبا ولا يحرم شيئا حتى يراه حراما والاستغناء عنها بما
عداها من الادلة الشرعية لا يقتضي اسقاطها من بين الادلة بل
يدور عليها تكليف كثير من الناس كاهل الفترة ومن كان بمكان منهم
ممن نأى عن بلاد الاسلام فلم يعلم بمن يرجع اليه او علم به ولم
يتمكن من الوصول اليه او وصل او كان منهم فعاجله الفعل ولم
يسعه السؤال بل المجتهد نفسه اذا لم يسعه الرجوع الى الادلة او
رجع وتعارضت عليه واما الاصول الثلثة فلدلالة الادلة على ثبوتها
ومسيس الحاجة اليها مما لا يكاد يخفى على ذي مسكة وكفاك
شاهدا على ذلك ما استمرت عليه طرائق الانبياء والامم
فضلا عن هذه الشريعة الحنيفية من تركهم على البرآءة من التكاليف
والاباحة لكنهم كانوا يبيحون حتى يجيء بنا او حظر شيء مما كانوا
يفعلون او تحريم شيء مما كانوا يتناولونه ولو لم يكن الاصل على
البرآءة او الاباحة لانتشرت دعاة النبي صلعم في جميع الاطراف ان لا
يقدموا على فعل ولا يستبيحوا شيئا حتى يستامروه مع ترادف الايات
وتظافر الروايات واستمرار الاجماع عليه ان لكل مقاما يتعلق به فاذا قيل مثلا

ان

هذا
ان هذا واجب قلت الاصل براءة الذمة حتى يدل دليل واذا قيل
الفعل حرام قلت الاصل الاباحة حتى يدل دليل على الحظر واذا
قيل هذا سبب او شرط او مانع قلت الاصل عدم السببية و
الشرطية والمانعية واما ابواب الملازمات فرجوعها الى الادلة
الشرعية مما لا يكاد يخفى كما ترى الاستصحاب كيف يرجع الى اصل
الخطاب مضافا الى ما يتناوله من اخبار اليقين بل المفهوم ضرب
من دلالة الخطاب كما ترى اداة الشرط ودلالتها على التعليق
فهذا هو دليل العقل الذي نقول ونعده في الادلة الشرعية
لرجوعها اليها وابتنائه عليها لا مطلق ما تحكم به العقول و
تستحسنه الآراء كما يزعم علينا هؤلاء على عادتهم في البهت والمناصبة
وليس هذا بمستنكر على من يرمق بعين السخط والشنئان ويعد
المحاسن مساوي ويتقول من دون تثبت من هؤلاء القشرية
ولا عتب على امثالهم لضعف مقامهم وقلة بضاعتهم وسوء افهامهم
ولكن المعتبر على ما يدعى بالتوسط منهم ويثبت في بعض الاحيان
اذا بدرت منه امثال هذه البوادر ويبين انه على هذه الطريقة العوجاء

لانه لما وان خالف في اشياء ظاهرة الفساد استقبح الناس اتباعها ولذلك ادعى
التوسط والا فلا واسطة كما عرفت ليس الا الرجوع الى الله عز وجل
في جميع احكامه بطريق اليقين وجميع المكلفين على الاطلاق
عالمهم وجاهلهم من الاخذ بالظن في حال من الاحوال ما لم يرجع
بهم الى اليقين باحد المقدمتين المعلومتين هذا الشريف الجزائري
يقول في انوار النعمانية ان اكثر اصحابنا قد تبعوا جماعة من المخالفين
من اهل الراي والقياس واهل الطبيعة والفلاسفة وغيرهم من الذين
اعتمدوا على العقول واستدلالاتها وطرحوا ما جاءت به الانبياء عم
حيث لم يات على وفق عقولهم حتى ادعى ان عيسى ع لما دعى افلاطون
الى التصديق بما جاء به اجاب بان عيسى ع رسول الى ضعفة العقول
فاما انا وامثالي فلسنا نحتاج في المعرفة الى ارسال الانبياء والحاصل
انهم ما اعتمدوا في شيء من امورهم الا على العقل فتابعهم بعض
اصحابنا وان لم يعترفوا بالمتابعة فقالوا انه اذا تعارض الدليل
العقلي والنقلي طرحنا النقلي وتاولناه بما يرجع الى العقل ومن
هنا تراهم في مسائل الاصول يذهبون الى اشياء كثيرة قد قامت الدلايل

النقلية

النقلية على خلافها لوجود ما تخيلوا انه دليل عقلي كقولهم بنفي الاحباط
في العمل مع وجود الدلايل من الكتاب والسنة على ان الاحباط الذي
هو الموازنة بين الاعمال واسقاط المتقابلين وابقاء الرجحان
حق لا شك فيه ومثل قولهم ان النبي لم يحصل له الاسهاء من الله نعم
في صلوة قط محتجين بانه لو جاز السهو عليه في الصلوة لجاز
عليه السهو في الاحكام مع وجود الدلايل الكثيرة من الاحاديث
الصحاح وغيرها على حصول مثل هذه الاشياء وعلل فيها بانه
رحمة للامة لئلا يعير الناس بعضهم بعضا في السهو الى غير ذلك
من مسايل الاصول واما مسائل الفروع فمدارهم على طرح الدلايل
النقلية والقول بما ادت اليه الاستحسانات العقلية واذا عملوا
بالدلايل النقلية يذكرون اولا الدلايل العقلية ثم يجعلون
الدليل مؤيدا لها وعاضدا اياها فيكون المدار والاصل انما هو
العقل ثم اعترضهم فقال ان اردتم بدليل العقل الذي جعلتموه
في الاصول والفروع ما كان مقبولا عند عامة العقول فليس
هنا دليل اتفقت عليه العقول فلذلك اختلفوا في العقايد والاحكام

وان اكتفيتم بقبول البعض حتى يكتفى بقبول عقل المستدل وجب قبول
كل دليل استدل به الحكماء والزنادقة والاشاعرة والمعتزلة و
لم يجز تكفيرهم وتضليلهم فان اهل كل مذهب يستند والى ادلة
مقبولة عند عقولهم ولا معارض لا ادلة الاخرى المقبولة عند
اهلها دون اولئك ودلايل النقل بحسب تاويلها الى ما يحكم به
العقل وانما لها الا حايل تحت انظار الى التيه وقلة الحيا وشدة
التحامل على علماء الفرقة المحقة حتى كان اصحابنا يعرضون على
الادلة النقلية الى الاستحسانات العقلية ان لم يكن حاجز من تقوى
الله فلا اقل من الحياء بحكم ما يخالف العيان ما كنت احسب ان
احدا يستبيح علينا مثل ذلك من مخالف ومؤالف لظهور امرنا
في المنع من العمل بالراى والاستحسان والتشدد في ذلك بل الاخذ
بالقياس ومراعاة النص والحمل عليه حتى كان ذلك من ضروريات
مذهبنا لكنها الطريقة المنحوسة يقضى بسالكها الى كل مسائة وتوقعه
في كل مهواة شاء او ابى القادة ترابعدها الله الى الحكم بضلال
الفرقة المحقة كما قادت مبدعها ذاك الاسترابادي الذي عرفت ان سكت

ذاك

كفانا
ذاك ولم يعرب عما اراد بما خالف فيه الاصحاب فقد ابان هذا و
مؤنة الاحتمال بذكر انكارهم للاحباط ولا سهاه يا سبحان الله
كانه يظن ان الاصحاب لم يتلوا كتاب الله ولم يسمعوا الاخبار
ام راوا وسمعوا وخالفوا على علم كلا بل وجد واما جاء في الكتاب
والسنة على خلاف ما توهم هذا تكاثر من الكتاب من الاحباط انما
اريد حقيقة معناه لغة اعني الابطال والسقوط من راس لا انه
يحسب لم يسقط بغلبة المعاصي او بالموازنة كما هو المصطلح كيف
وقد علم ان شرط القبول الموافاة وان لا عمل يستحق عليه الجزاء
لمن لا يوافي بالايمان حسب ما قال عز من قايل وقدمنا الى ما عملوا
من عمل فجعلناه هباء منثورا وهذا هو الغالب كقوله تعالى في اواخر
البقرة ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت
اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
وفي اوائل آل عمران ان الذين يكفرون بايات الله ويقتلون
النبيين بغير حق الى ان قال اولئك حبطت اعمالهم وفي وسط
المائدة بعد ذكر المنافقين حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين وفي اواخرها

ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وفي اوايل الانعام ولو اشركوا
لحبط عنهم ما كانوا يعملون وفي وسط الاعراف والذين كذبوا
باياتنا ولقاء الاخرة حبطت اعمالهم وفي اول التوبة ما كان
للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر
اولئك حبطت اعمالهم وفي النار هم خالدون وفي واسطها بعد
ذكر المنافقين والكفار اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة
واولئك هم الخاسرون وفي اول هود اولئك ليس لهم في الاخرة الا
النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وفي اخر الكهف
اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم وفي الاحزاب
بعد ذكر المنافقين اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم وفي اخر
الزمر لئن اشركت ليحبطن عملك وفي اول سورة محمد بعد ذكر
الذين كفروا ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله فاحبط اعمالهم وبعد ذكر
الذين ارتدوا على ادبارهم ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا
رضوانه فاحبط اعمالهم والمراد في ذلك كله ان اعمالهم النافعة قد
ذهبت عليهم ضياعا في الدنيا الفوات ما كانوا يتخيلون فيها وما

يصيب

قوله
يصيب المسلمون بالاسلام من الخير وفي الاخرة بفوات الثواب وهو
في غير موضع واولئك هم الخاسرون بل خسروا انفسهم واهليهم
وبالجملة فلا ثبوت لاختلال الشرط ولا سقوط واما ما جاء في غيرهم
وقلما يكون كقوله تعالى في اول الحجرات يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم
فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان
تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون فالمراد سقوط ثواب ذلك العمل يعني
المكالمة فيما جاء ولاجله فان من غض صوته عنده ص اثيب بتلك المحادثة
ثوابا غير ثواب العلم والعمل بما يتعلم منه واقصاه ان يفوت الثواب
ويأثم به كالريا والعجب والمن والاذى كما قال لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى او يبطل ما وقع فيه من العمل كما وقع لام اسمعيل
مع جارية الصادق ع عند الاحرام الحج حيث قال لها عند الوصول
الى ذلك الموضع ههنا حبط عملك واين هذا من بطلان ما سبق
من الاعمال والموازنة كما عليه الوعيدية ونحوهم من معتزلتهم انهم بعد
اتفاقهم على اختصاص الاحباط بالكباير اختلفوا في معناه وما
اريد به فالجبائية على ان المتاخر من المعصية والطاعة يسقط استحقاق

المتقدمة منها زاد عليه او نقص او ساواه فان كان المتاخر هو المسقط
للمعصية فذاك الاحباط وان كان هو الطاعة فهو التكفير حتى اذا
كان طول عمره مطيعاً وختم له بكبيرة لم يتعقبها بطاعة حبطت جميع
طاعاته بالغاً ما بلغت لانه صار كمن لم يطع اصلاً وقد فعل ما يوجب
دخول النار فيخلد فيها وان وافى على الايمان فكانت الكبيرة عندهم
بمكانة الكفر اذا وافى عليه لا يستحق معه ثواباً على عمل اصلاً ولو
كان طول عمره على الكبائر وختم له بطاعة كفرت جميع تلك الكبائر
بالغاً ما بلغت وان لم يتب عنها ومات مصراً عليها يلوط ويزني
ويشرب ويقود ويسرق ويسفك الدماء ويقطع السبيل ثم ختم له — يقذف ظ / يقود
قبل الموت بطاعة لم يتعقبها بكبيرة اعطي ثوابها ومحيت عنه
جميع تلك العظائم ولم يعاقب على شيء منها ودخل الجنة لانه صار
كمن لم يعص اصلاً وقد اطاع كل ذلك لدعوى تنافي الاستحقاقين
استحقاق الثواب واستحقاق العقاب لاقتضاء احدهما القرب والاخر
البعد وهما ضدان لا يجتمعان بل يزيل المتاخر المتقدم وتلك
حجتهم مع ما جاء في الكتاب والسنة من الاحباط والتكفير وهي مقالة شيخهم

ابي علي الجبائي وانت تعلم ان مقالته هذه في الاحباط والتكفير مخالف
لما استقامت الشريعة ونطق به الكتاب المجيد وتواترت به الاخبار
اما الاحباط فاول ما فيه انه لو كان وما كان ليكون لكان
من اعظم الظلم ليسقط اعمال سبعين عاماً وهو على الايمان
لا يزايله لمعصية واحدة وهو يعد بالثواب على كل طاعة
فان قلت على ان من شرط الاحباط عندهم عدم تعقب المعصية
بطاعة والا كفرتها ومعلوم ان الايمان من افضل الطاعات
بل هو اعظمها حتى انه لا يقبل شيء منها الا به وهو مع المعصية
وبعدها الغرض الموافاة به فيكون مكفراً لها ولا يعقل الاحباط
مع الموافاة وبالجملة فالعقول متفقة على قبح مثله من سائر
الناس فضلاً عن الحكيم الرؤوف الرحيم العطوف والجواد الكريم
يجتهد عبد لك في طاعتك ويواليك ويسعى في رضاك طول
عمره ثم صدر منه كبيرة من سرقة او زنا فتعذبه بالوان العذاب
حتى يهلك وانت مطلع على محبته لك وموالاته لا ينفك عنها ابداً
انت اقسى الناس قلباً واشدهم خنقاً وافظهم خلقاً واقلهم رحمة نعم انه

لديك

كان عدواً لك وكانت اعماله تلك لا تعود عليك بمنفعة غير مقبولة
لمباينته لك لدخوله في حزب اعدائك ويغضبه لك فذلك الذي
لا كلام في اهله كما لي هنا حاشية منه غفر الله له ولوالديه
واما الشريعة فمعلوم ان المطيعين على رجاء من الله عز وجل
وان عصوا برحمة منه ومغفرة او شفاعة شافع وان المتشرعة
بل سائر الناس على المنع من اليأس من رحمة الله بل هو من اعظم
الكبائر وما جاء في الكتاب والسنة من الوعد على الطاعات
كالوعيد على المعاصي اظهر من ان يخفى ولو لم يكن الا قوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره
لكفى على ان الكلام فيمن يوافي بالايمان والمحبة والموالاة
لله عز وجل ولاوليائه ومعلوم ان الايمان افضل الاعمال
واعظم الطاعات بل عليه مدارها وبه قبولها وهو مع الطاعات
والمعاصي وبعدها اذا وافى عليه ولا يعقل احباط الباقي للزائل
انما يتصور الاحباط فيما ينقطع ويبقى اثر ابه كافعال الجوارح
هذا كله مع ما فيه من الظلم باحباط جميع الطاعات لمعصية واحدة

واما

ان يعفو اعن العاصي وان كبرت مع ... بالايمان مع

واما التكفير فانه وان جاز على الحكيم الرؤوف به والمحبة والموالاة لكنه
ليس بضرورة لازم كما يزعم هؤلاء لتوهم تنافي الاستحقاق حتى
تكون الطاعة الواحدة محصنة لجميع ما كان مقيما عليه من الكبائر
في سبعين سنة او مائة سنة ولو تم ما زعموا للزم ان لا تبقى
كبيرة على مؤمن قط لتعقبها بالايمان اذ المفروض بقاؤه و
الموافاة عليه فكان ينبغي ان لا يجوز عقابه على شيء منها وان عظم
وهو خلاف ما استقرت عليه الشرائع والاديان كلا وانى وهو
تع يقول من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا
نصيراً ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك
يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً الى امثالها وما بعد قوله عز
من قائل من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة
شراً يره ولما رأى ابنه ابو هاشم فساد ما التزمه ابوه وقبحه
اعرض عنه وذهب الى الموازنة وهو ان الطاعة والمعصية ان
تساويا تساقطا حتى كانه لم يصنع شيئاً لا خيراً ولا شراً فلا يستحق
ثواباً ولا عقاباً وان تفاوتا سقط الناقص وما يساويه من الزائد وبقي

ولا نقصان وهو غير جائز مطلقا خصوصا في حقه تعالى خلافا للنصارى وبعض الصوفية لانه
لو اتحد بغيره فان بقيا موجودين فهما بعد اثنان لا واحد وان لم يبقيا موجودين
لم يتحدا ايضا لانه ان عدم كل منهما ووجد ثالث فظاهر وان عدم احدهما وبقي الاخر
فكذلك لان المعدوم لا يتحد بالموجود قيل وفيه نظر لانه ان اراد بقوله ان بقيا موجودين
ان ماهية كل منهما موجود اخترنا ذلك قوله فهما بعد اثنان لا واحد قلنا ممنوع
وانما يلزم ذلك ان لو كان تشخص كل واحد منهما باقيا وليس كذلك وان اراد تشخص كل واحد
منهما باق نختار انه غير باق ولا يلزم من ذلك عدم كل واحد منهما او وجود ثالث وانما يلزم
ذلك لو لم يكن ماهية كل واحد منهما باقية لكنه ممنوع فالصواب ان يستدل على ذلك بما
ذكره المص وهو ان المفهوم من التشخصين صيرورة الاثنين واحد وهو باطل بالضرورة فالواجب
لا يتحد بغيره ضرورة وهو المطلوب   تبصرة الالم واللذة تابعان للمزاج والمزاج
عرض لانه كيفية تحدث عن تفاعل كيفيات متضادة موجودة في عناصر متصغرة تماس
اكثر كل واحد منها الاخر والكيفية عرض والعرض منتف عن الله تعالى وانتفاء المتبوع
يستلزم انتفاء التابع فاللذة والالم منتفيان عنه والحكماء وافقوهم في نفي الالم لانه
ادراك المنافي من حيث انه مناف ولا منافي له تعالى وانما قيد بالحيثية لانه لو كان
ادراكا لا من حيث هو مناف بل من حيث انه موجود او جوهر او عرض لم يكن المنافي الما

ولم يوافقوهم في نفي اللذة بل اثبتوا له اللذة واستدلوا على ذلك بان اللذة ادراك
الملائم والله تعالى عالم لذاته وهو اشد الملائمات بالقياس اليه ذاته فلذاته اعظم اللذات
وهذا القول ليس ببعيد عن الصواب لكن لم يرد الاذن الشرعي باطلاق هذه اللفظة عليه تعالى
تبصرة الضد عرض يعاقب عرضا اخر في محله وينافيه والند هو المشارك في الحقيقة
وقد ثبت ان الواجب ليس بعرض ولا يشاركه غيره في حقيقته فلا ضد له ولا ند   الضد
يقال عند الجمهور على مساو في القوة وكل ما سوى الواجب معلول له والمعلول لا يساوي
العلة فالواجب لا ضد له من هذا الوجه ويقال عند الخاص لمشارك في الموضوع معاقب
غير مجامع اذا كان في غاية البعد والواجب لا يتعلق ذاته بشيء فضلا عن الموضوع فالواجب
لا ضد له والند المثل والنظير والمشارك في الحقيقة كزيد وعمرو والواجب تعالى لا مثل له ولا نظير
ولا مشارك في الحقيقة لما تقدم في برهان الوحدانية فلا ند له ولا جنس ولا فصل له فلا حد له
اصل قد ثبت ان وجود الممكن من غيره فحال ايجاده لا يكون موجودا لاستحالة
ايجاد الموجود فيكون معدوما فوجود الممكن مسبوق بعدمه وهذا الوجود يسمى حدوثا
والموجود محدثا وكل ما سوى الواجب من الموجودات محدث واستحالة الحوادث لا الى اول
كما يقول الفلاسفة لا يحتاج الى بيان طائل بعد ثبوت امكانها المقتضي لحدوثها   هذا
دليل على حدوث العالم وتقريره ان كل ما سوى الواجب محدث سواء كان مجردا او جوهرا

الباقي منه فان طاعة دخل الجنة وان معصية دخل النار وهذا كما نقله
في الفساد لمخالفته الكتاب والسنة وطرايق العقلاء على انه لا تتصور
مع الايمان الباقي مساواة ولا زيادة معصية عليه اللهم الا
ان تقتضي كثرة المعاصي الى انقطاعه والموت على الكفر والعناد
فلا يعقل ايضا مساواة ولا زيادة طاعة عليه مع انه يخرج عن
محل النزاع لما عرفت من الكلام في الموافاة على الايمان هذا
هو الحق الذي لا شك فيه ليت شعري اي كتاب دل على ذلك
ام اي سنة ان جاء في احاط شيء من المتشابه فليس فيها من الموازنة
عين ولا اثر وليست الشريعة تنادي بالجزاء على كل طاعة و
معصية الا ان يعفو الله متى كان الاسقاط عليه تم للاحباط
او التكفير او الموازنة ضربة لازم لا يسوغ له غيره كما يزعم هؤلاء
الضالة واستحسنه هذا الغافل في اي دين ام اية شرع ليس هذا
الا من مستحسنات رايه فانظر من الذي ياخذ بمستحسنات
العقول هو او الاصحاب ولعل ادعوى تنافي الاستحقاقين فمن
من الاوهام كلا بل يستحق بكل ما يقتضيه ويجازى على كل بما يستحق

لكن

لكن لما كان الثواب غير منقطع سبقت المكافاة على المعصية ثم يجازى به
الجزاء الاوفى حسبما تواترت به الاخبار واستمرت عليه طريقة
العقلاء يؤدبون غلمانهم على المعاصي ويحفظون للمطيعين   ويحفظون صح
ما يستحقون ولقد جاء عنه   وصاحب الحدائق
لم يكفه ما انتهك هذا الغافل من حرمة العلماء الربانيين
ما استباح من حمى الدين حتى تبعه واستحسن ذلك واثنى
عليه لذلك فقال في المقدمة العاشرة من اصولها قد اشتهر
بين اكثر اصحابنا الاعتماد على الادلة العقلية في الاصول
والفروع وترجيحها على الادلة العقلية ولذا تراهم في الاصوليين
متى تعارض الدليل العقلي والسمعي قدموا الاول واعتمدوا
عليه وتاولوا الثاني بما يرجع اليه والا طرحوه وفي كتبهم الاستدلالية
في الفروع الفقهية اول ما يبدؤون في الاستدلال بالدليل
العقلي ثم ينقلون السمعي مؤيدا له ومن ثم قدم اكثرهم العمل
بالبراءة الاصلية والاستصحاب ونحوهما من الادلة على الاخبار
الضعيفة باصطلاحهم بل الموثقة لم قال ولم ار من رد ذلك وطعن

فيه سوى المحقق المدقق السيد نعمة الله الجزايري في موضع من مصنفاته
منها كتاب الانوار النعمانية حيث قال فيه ونعم ما قال فانه الحق الذي
لا يعتريه غياهب الاشكال وساق ما حكيناه من كلامه لا كثر الله
في المحققين امثاله ليت شعري ما الذي ساق هؤلاء الى المذاهب
الفاسدة حتى التزموها ولم يبالوا بمخالفتها عليه الفرقة المحقة ان
كان الباعث على ذلك ورود كلمة الاحباط في الكتاب والسنة
فقد ورد فيهما من المتشابه ما يلائم ساير المذاهب الفاسدة حتى
التجسيم والظلم فلا ردوا هذا الى المحكم كما ردوا تلك المتشابهات
الى المحكمات لكن هذا ونحوه انما كان لسوء الظن بالاصحاب كل
ذلك لعدم المبالات بالخروج عن ربقتهم ومخالفتهم والشذوذ
عنهم وقد قال عليكم بالجماعة فان الشاذ للذيب واما حديث السهو
فمخالفته لما عليه الامامية في العصمة من الخطا والخطيئة اظهر من ان
يخفى وان سبق الى الوهم فيه ابن بابويه لما صح عن ذي اليدين
من ان النبي سهى في صلوة الظهر او العشا فسلم على الركعتين فقال
له اقصرت الصلوة يا رسول الله ام نسيت فقال كل ذلك لم يكن فقال بل قد كان

ذلك

ذلك فالتفت الى ابي بكر وعمر فسالهما عما قال فشهدا له فقام وركع
ركعتين وسجد للسهو زاعما ان سهوه من الله تعالى ليكون اسوة
للناس كي لا يعير بعضهم بعضا على سهوه بخلاف غيره من الناس فانه
من الشيطان ليت شعري من اين جاء بهذا ان جاز هذا عليه في الصلوة
فليجز عليه مثل ذلك في صيامه وحجه واحرامه وساير عباداته بل ساير
افعاله حتى يجيزوا عليه ارتكاب المعاصي وينتهكوا بذلك حرمة
الدين فخبر واحد يجيء من هذا النهج لا يدري كيف جاء يخرجنا عن الدين
كلا انما جاء هذا ونحوه على طريقة اهل الخلاف فانهم يلزمون
السهو والمعاصي وغيرهن لمحل فلانه لتنظر الى السودان وهل
هذا الا كما جاء في شهر رمضان انه لا ينقص معللا بان الفريضة
لا تنقص فجمد عليه ابن بابويه ايضا مع مخالفته للعيان ومعارضته
للاخبار الكثيرة الدالة على انه كغيره من الشهور يصيبه ما اصابها
فكل خبر جاء لا يلتفت اليه وان خالف العيان اوليس ابو عبدالله عليه السلام يقول
الينا الا ناخذ بخبر حتى نعرضه على الكتاب والسنة المعلومة وان لا
ناخذ بخلاف ما اشتهر بين اصحابنا معللا بان المجمع عليه لا ريب فيه ثم

مسئلة

ان شيخنا المفيد رض يقول في الرد عليه فيجاب من تكلم عن ذلك من اهل الحاير
ولو جاز ان يسهو النبي ص في صلوته وهو قدوة فيها حتى يسلم قبل
تمامها ويشهد الناس في ذلك لجاز ان يسهو في الصيام حتى ياكل و
يشرب نهارا في شهر رمضان بين اصحابه وهم يشاهدونه و
يستدركون عليه الغلط وينبهونه ولجاز ان يجامع النساء و
في شهر رمضان نهارا ولم يؤمن عليه السهو في مثل ذلك حتى
يطأ المحرمات عليه من النساء وهو ساه في ذلك فظان انهن ازواجه
ويتعدى من ذلك الى وطي المحارم ساهيا ويسهو في الزكاة ويؤخرها
عن وقتها ويؤديها الى غير اهلها ساهيا ويسهو في الحج حتى يجامع
في الاحرام ويسعى قبل الطواف ويسهو عن كيفية رمي الجمار و
يتعدى من ذلك الى السهو في ساير احكام الشريعة حتى يتجاوز
بها عن حدودها ويأتي بها على غير وجهها ولم ينكر ان يسهو
فيما يخبر به عن نفسه وعن غيره وتكون العلة في ذلك كله [illegible]
مشتركة بينه وبين غيره ويكون ذلك ايضا لاعلام الخلق انه مخلوق ليس
بقديم وليكون حجة على الغلاة الذين اتخذوه ربا وليكون ايضا سببا

لتعليم

لتعليم الخلق احكام السهو فيما عددناه كما كان سببا لتعليمهم حكم
في الصلوة على ما قال هذا وهذا مما لا يذهب اليه مسلم ولا يجيزه
الا ملحد وهو لازم لمن حكيت عنه فيما افتى به من سهو النبي ص واعتل
به وينبغي ان يكون كل من منع من سهو النبي ص واعتل به وينبغي
من ذلك غاليا خارجا من حد الاقتصاد ثم العجب حكمه بان سهو النبي ص
من الله تعالى وسهو من سواه من الشيطان بغير علم فيما ادعاه و
حجة ولا شبهة يتعلق بها اللهم الا ان يدعي الوحي في ذلك ثم العجب
من تعلله ذلك بانه ليس للشيطان عليه سلطان وانما سلطانه
على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وعلى من اتبعه من الغاوين
اتراه يزعم ان جميع من عدا النبي والائمة ع غاوون مشركون به ثم ذكر
انه ليس في الصحابة رجل يعرف بذي اليدين ولا وجه له في اصول
الفقهاء ولا الرواة حديث يروى عنه قال ومن العجب بعد هذا كله
ان خبر ذي اليدين تضمن ان النبي ص سهى فلم يشعر بسهوه احد من المصلين
معه من بني هاشم والمهاجرين والانصار ووجوه الصحابة والسادات
الا هذا المجهول الذي لا يعرفه احد ولعله من بعض الاعراب والهم شعروا ولم

ينبهوا على غلطه ثم لم يكن النبي ليستشهد على صحة ادعاء هذا المجهول على النبي
هذه الدعوى لفظية الا ابا بكر وعمر وحيث سالهما عما ذكره ذوا
اليدين ليعتمد قولهما ولم يثق بغيرهما فكان شيئا يعتمد على
هذا الحديث في الحكم على النبي بالغلط والنقص وارتفاع العصمة
لناقص ضعيف الراي وقد قال من قبل على ان في هذا الخبر نفسه ما يدل
على اختلافه وهو ما روي من ان ذا اليدين لما قال للنبي حين سلم
على الركعتين الاوليين من الرباعية اقصرت الصلوة يا رسول الله
ام نسيت فقال كل ذلك لم يكن ان كان حقا ما يقول الرسول
فقد كذب ذو اليدين وان كذبوا رسول الله كما فعل ذو اليدين
وصاحباه فتلك ادهى اعساهم يريدون بما نوهوا به على
الاصحاب من تحكيم العقل وتاويل السمع المخالف اليه تاويل
ما تشابه من الكتاب والسنة في العدل والتوحيد والصفات
كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى ومن يضلل الله فلن تجد له
من هاد ونحو ذلك الى ما احكمته العقول وقطعت به الاراء
من العدل ونفي الامثال والاقران اتراهم اذا لم يتاولوا يلتزمون

اقاويل

اقاويل المجسمة والجبرية كما التزموا مقالة الوعيدية من الجبائية والبهشمية
ويتركون الادلة القاطعة والبراهين الساطعة لان حكمت بها
العقول هل هذه الا حالة هذه هي الادلة العقلية التي اعتمدها
العلماء في الاصول وتاولوا السمع المتشابه اليها وان ارادوا الهم بيانا ولو
المحكم الى المستحسنات فبهت وصين على الكاذب ما يستحق واما ما
استدلوا به على ذلك من تعلقهم بما تحكم العقول في الفروع بالاصول
كالبراءة الاصلية واصل العدم والاستصحاب والابتداء في الاستدلال
بذلك قبل النص فحق ولكن من هذا الذي ينكر ذلك ويمنع من ذلك
اليس الاصل اليقيني القطعي في الاحكام التكليفية كالوجوب والندب
هو البراءة حتى يجيئنا من الشارع ان هذا واجب وذاك مندوب
فاذا ادعى ايجاب فعل او ندبه بلا دليل لسنا نقول ان الاصل البراءة
من التكليف به حتى يدل دليل ولا دليل ثم اذا ظفرنا بما يدل على نفي
التكليف اليس ينبغي ان نقول في رده ولولا ان الاصل هو البراءة فمن
ثم نقول بل قد جاء ما يدل على نفيه وكيف لا يقدم ما نعنيه من المتعلق بالنص
فاذا عثروا على نص يدل على البراءة منه وعدم التكليف به وتعلقوا به كما

الحال

ذلك تفصيلاً منهم لاقامة الحجة بعد قيام الحجة وكان مؤكداً وكذا
في اصل العدم فانه اذا ادعى مدع ان هذه الكلمة كانكحتك نفسي مثلاً
لايجاب في النكاح مثلاً وسبب فيه وانت خلية ايقاع في الطلاق وسبب
لم نرددناه باصل العدم المقطوع به في كل شيء وذلك ان صيغ العقود
والايقاعات من مقولة الاسباب والاصل في كلما يدعي انه سبب
شرعي هو العدم الا ما قامت حجة قاطعة على ان الشارع جعله سببا
واقتضى ما ثبت بالقاطع انه سبب في ايجاب النكاح زوجت وانكحت
ومتعت فاما ملكت ومكنت وصرفت ونحوه ففيه اصل العدم
فان ظفرنا بنص يدل على ذلك ضممناه وقلنا بعد التعلق الاصل على
انه قد جاء ما يدل على ذلك من النص وكان مؤكدا وفي ايقاع الفراق
انت طالق وطلقت دون انت خلية والحقي باهلك ونحو ذلك
وهكذا وكذا الكلام في الاستصحاب فانا اذا كنا على حال من طهارة
او حدث وشككنا في عروض المزيل او قدح العارض كالمذي ابطلنا
الشك باليقين واستصحبنا ما كنا عليه حتى نقطع بالزوال في هذا
مع ما نظافر ما نعاه في المنع من الخروج من اليقين الا بيقين مثله والله اعلم

الى هنا انتهى لفظ سيدنا المصنف الاجل الامام الهمام المولى
المقام العلامة السيد محسن الكاظمي الحسيني قدس الله
لطيفه واجزل تشريفه وحشره في زمرة اجداده و
الطاهرين وعمنا من بركته آمين آمين وقد وفق الله
تعالى شانه لاتمام نسخ هذه الكلمات الكريمة ونظم
عقود هذه الدرر اليتيمة في التاريخ شهر
جمادى الاول سنة ١٢٧٧ نمقه حاجي محمد شوشتري

هو الله
هذا ملك العبد
الاقل علوي العاملي
لله عز وجل
[illegible]
[illegible]
عفى الله عنه

بسم الله

محمد صلى الله عليه وآله

بن

عبد الله

علي بن ابي طالب بن

عبد الله بن عباس بن عبد المطلب

بن

امه صلعم امنة بنت وهب بن هاشم

امه عم فاطمة بنت اسد بن

بن

عبد مناف

بن

قصي

بن

كلاب

بن

مرة

بن

كعب

بن

لوي

بن

غالب

بن

فهر

بن

مالك

بن

نضر بن

كنانة بن

خزيمة بن

مدركة بن

الياس بن

نضر بن

نزار بن معد بن عدنان صلوات الله عليهم اجمعين

[illegible]

104

اوجسما اوعرضا اما ان كل ما سوى الواجب ممكن فلانحصار الموجودات باسرها في الواجب والممكن
واستلزام انتفاء كل واحد منهما وجود الاخر واما ان كل ممكن محدث فلان كل ممكن محتاج
يحتاج وجوده الى المؤثر ولا يمكن ان يوجد بذاته لاستحالة الترجيح من غير مرجح فتاثير
المؤثر فيه ان كان في حال الوجود يلزم ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال وان كان في حالة
العدم يلزم المطلوب لانه يكون لا وجوده سابقا على وجوده ولا نعني بالحدوث الا ذلك
وكذا اذا كان التاثير لا في حالة الوجود ولا في حالة العدم لان حالة اللاوجود واللاعدم
هي حالة الحدوث فثبت ان كل ما سوى الواجب من الموجودات محدث وهو المطلوب اعلم ان
الحكماء ذهبوا الى ان الوجودات غير متناهية والحق خلافه لثبوت امكانها المقتضي لحدوثها
المقتضي لتناهيها ولان الحوادث لو كانت غير متناهية لاستحال وجود الحادث اليومي
لتوقفه على انقضاء السابق من الحوادث وتلك السوابق غير متناهية وانقضاء ما لا
يتناهى محال والموقوف على المحال محال فوجود الحادث اليومي محال لكن التالي باطل
فالمقدم مثله   مقدمة كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة والداعي او لا
يكون بل يكون مقتضى ذاته والاول يسمى قادرا والثاني موجبا واثر القادر مسبوق
بالعدم لان الداعي لا يدعو الا الى معدوم واثر الموجب يقارنه في الزمان اذ لو تاخر
عنه لكان وجوده في زمان دون اخر فان لم يتوقف على امر غير ما فرض مؤثرا كان ترجيحا من غير

مرجح

مرجح وان توقف لم يكن المؤثر تاما وقد فرضناه تاما هف   المقدمة تطلق على ما يعين في تحصيل
المطلوب وعلى ما يتوقف عليه الشروع في العلم وعلى ما يتوقف عليه صحة الدليل وعلى ما
قضية جعلت جزء قياس والمؤثر هو الموجد عند بعض المتكلمين وعند غيرهم من المحققين
اعم منه لان المؤثر قد يكون مؤثرا في الوجود وقد يكون مؤثرا في العدم والقدرة صفة
تؤثر على وفق الارادة والداعي هو العلم القادر بما اشتمل عليه الفعل من المصلحة والقادر
هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل واذا فعل فعل باختيار وداع يدعو الى الفعل والموجب
بخلافه وهو الذي يجب صدور فعله عنه واذا عرفت هذا فنقول هذه مقدمة للدليل
الدال على ان واجب الوجود سبحانه وتعالى قادر وتقريرها ان كل مؤثر اما ان يكون اثره
تابعا للقدرة والداعي او لا فان كان اثره تابعا للقدرة والداعي فهو القادر والا فهو الموجب
واثر القادر مسبوق بالعدم ولا يجوز ان يقارنه فعله في الزمان لانه انما يفعل بواسطة
الداعي والداعي لا يدعو الى ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل بل الى ايجاد معدوم واثر الموجب
يقارنه في الزمان اذ لو كان سببا تاما لصدور الفعل لانه لو تاخر عنه وصدر في وقت اخر
فصدوره في ذلك الوقت ان كان لامر اخر لم يكن ما فرضناه مؤثرا تاما هف والا لزم
الترجيح من غير مرجح وهو محال   نتيجة الواجب المؤثر في الممكنات قادر اذ لو كان موجبا لكانت
الممكنات قادرا اذ لو كان موجبا لكانت الممكنات قديمة واللازم باطل كما تقدم فالملزوم مثل هذه

هو

رسالة قاطعة اللجاج في تحقيق حال
الخراج ملك العبد المحتاج علي
الموسوي الشوشتري عفا الله عنه وعن
والديه وعن جميع المؤمنين

للمحقق الكركي ره
الشيخ علي بن عبد العال
الكركي قدس الله روحه شيخ الطائفة
وعلامة وقته صاحب المحصل
والتدقيق كثير العلم نقي الكلام
جيد التصانيف من اجلاء
هذه الطائفة له كتب منها
شرح قواعد الحلي قدس سره
نقد الرجال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أيد كلمة الحق بالبراهين القاطعة وأعلى كلمة الصدق بالحجج اللامعة ودمغ
الأباطيل المفتريات بالدلائل الدامغة وأذل أعناق المغالبين بالبينات الغامغة والصلوة
والسلام على المبعوث بخير الأديان محمد المختار من شجرة بني عدنان وعلى آله الأطهار
وعترته الأخيار الحفظة للدين وبعد فإني لما توالى على سمعي تصدي جماعة من المتسمين
بسمة الصلاح وثلة من غوغاء الهمج الرعاع أتباع كل ناعق الذين أخذوا من الجهالة بحظ
وافر واستولى عليهم الشيطان فحل منهم في سويداء الخاطر لتقريض العرض وتمزيق
الأديم والقدح بمخالفة الشرع الكريم والخروج عن سواء المنهج القويم حيث إنا لما ألزمنا
الإقامة ببلاد العراق وتعذر علينا الانتشار في الآفاق لأسباب ليس هنا محل ذكرها
لم نجد بدا من التعلق بالقرية لدفع الأمور الضرورية من لوازم متممات المعيشة مقتفين
في ذلك أثر جمع كثير من العلماء وجم غفير من الكبراء الأتقياء اعتمادا على ما ثبت بطريق أهل البيت
عليهم السلم من أن أرض العراق ونحوها مما فتح عنوة بالسيف لا يملكها مالك مخصوص بل هي للمسلمين
قاطبة يؤخذ منها الخراج أو المقاسمة ويصرف في مصارفه التي منها رواتب الدين بأمر إمام الحق من
أهل البيت عليهم السلم كما وقع في أيام أمير المؤمنين وفي حال غيبته وقد أذن أئمتنا عليهم السلم لشيعتهم
في تناول ذلك من سلاطين الجور كما سنذكره مفصلا فلهذا تداوله العلماء الماضون والسلف

الصالح

الصالحون غير منكر ولا مستهجن وفي زماننا حيث استولى الجهل على أكثر أهل العصر واندرس بينهم معظم
الأحكام وخفيت مواقع الحلال والحرام هدرت شقاشق الجاهلين وكثرت جرائمهم على أهل الدين
استخرت الله تعالى وكتبت في تحقيق هذه المسألة رسالة ضمنتها ما نقله فقهاؤنا وما في ذلك من الأخبار
عن الأئمة الأطهار عليهم السلم وأودعتها ما صرحوا به في كتبهم من الفتوى بأن ذلك حلال لا شك
فيه وطلق لا شبهة تعتريه على وجه بديع تذعن له قلوب العلماء ولا تمجه أسماع الفضلاء واعتمدت
في ذلك أن أبين عن هذه المسألة التي أهمل بدرها وجهل قدرها غيرة على عقائل المسائل لا حرصا
على حطام هذا العاجل ولا تفاديا من تعريض جاهل فإن لنا بموالينا أهل البيت عليهم السلم أعظم
أسوة وأكمل قدوة فقد قال الناس فيهم الأقاويل ونسبوا إليهم الأباطيل وعند الحطة لو كان المؤمن
في جحر ضب يبعث كل غليل مع أني لم أقتصر فيما أثرت إليه على ما انتهت إليه بل أضفت إلى ذلك من أسبابه
التي تثمر الملك وتفيد الحل ما لا يشوبه شك ولا يلحقه ريب من أنها حصر في الإتجار والاختصاص
بعقد معين من البذر فقد ذكر أصحابنا طرقا للتخلص من الربا وإسقاط الشفعة ونحوها مما هو
مشهور متداول بل لا ينفك منها إلا القليل النادر وقد استقر في النفوس قبوله وعدم النفرة
منه مع أن ما اعتمدته في ذلك أولى بالبعد عن الشبهة وأحرى بسلوك جادة الشريعة ولم أودع
هذه الرسالة من الفتوى إلا ما اعتقدت صحته وأقدمت على لقاء الله تعالى به مع علمي بأن من خلا
قلبه من الهوى وبصر بصيرته من القذى وأقبل بقلبه في سريرته وعقله لا يجد بدا من الاعتراف به والحكم

صحة وسميتها بقاطعة اللجاج في تحقيق حل الخراج ورتبتها على مقدمات وخمس مقالات وخاتمة وارجو ان يلهمني اصابة الحق ويجنبني القول بالهوى انه ولي ذلك والقادر عليه المقدمة الاولى في اقسام الارضين وهي في الاصل على قسمين احدهما ارض بلاد الاسلام وهي عامر وموات فالعامر ملك لاهله لا يجوز التصرف فيه الا باذن ملاكه والموات ان لم يجر عليه ملك مسلم فهو للامام يفعل بها ما يشاء وليس هذا القسم من محل البحث المقصود القسم الثاني ما ليس كذلك وهو اربعة اقسام احدها ما يملك بالاستغنام ويؤخذ قهرا بالسيف وهي المسمى بالمفتوح عنوة وهذه الارض للمسلمين قاطبة لا يختص بها المقاتلة عند اصحابنا كافة خلافا لبعض العامة ولا يفضلون فيها على غيرهم ولا يتخير الامام بين قسمتها ووقفها وتقرير اهلها عليها بالخراج بل يقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث او غير ذلك وعلى المتقبل اخراج مال القبالة الذي هو حق الرقبة وفيما يفضل في يده اذا كان نصابا العشر او نصف العشر ولا يصح التصرف في هذه الارض بالبيع والشراء والوقف وغيرها نعم للامام ان ينقلها من متقبل الى آخر اذا انقضت مدة القبالة او اقتضت المصلحة ذلك وله التصرف فيها بحسب ما يراه من مصلحة المسلمين وارتفاع هذه الارض يصرف الى المسلمين في مصالحهم وليس للمقاتلة فيها الا مثل ما لغيرهم من النصيب في الارتفاع ثانيها ارض من اسلم اهلها عليها طوعا من غير قتال وحكمها ان تترك في ايديهم ملكا لهم يتصرفون فيها بالبيع والشراء والوقف وسائر انواع التصرف اذا

قاموا

١٢١

قاموا بعمارتها ويؤخذ منهم العشر او نصفه زكاة بالشرائط فان تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين قاطبة وجاز للامام ان يقبلها ممن يعمرها بما يراه من النصف او الثلث او الربع ونحو ذلك وعلى المتقبل بعد الخراج حق القبالة ومؤنة الارض مع وجود النصاب العشر او نصفه وعلى الامام ان يعطي اربابها حق الرقبة من القبالة على المشهور افتى به الشيخ في المبسوط والنهاية وابو الصلاح وهو الظاهر من عبارة المحقق نجم الدين في الشرائع واختاره العلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير والمختلف وابن حمزة وابن البراج فذهبا الى انها تصير للمسلمين قاطبة وامرها الى الامام وكلام شيخنا في الدروس قريب من كلامهما فانه قال يقبلها الامام بما يراه ويصرفه في مصالح المسلمين وابن ادريس منع من ذلك كله وقال انها باقية على ملك الاول ولا يجوز التصرف فيها الا باذنه نعم واحتج الشيخ بما رواه صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر مما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما كان بالرشا فيما عمروه منها وما لم يعمروه منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وعلى المتقبلين في حصصهم العشر او نصف العشر وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت لابي الحسن عليه السلام الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوساق شيء وما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله

المفتوحة

يعتبرون عنه في المختلف ان السؤال وقع عن ارض الخراج ولا نزاع فيه بل النزاع في ارض من اسلم اهلها عليها
ثم اجاب بان الجواب وقع ايضا عن ارض من اسلم اهلها عليها ثم انه اجاب عن ارض العنوة اذا عرفت ذلك
فاعلم ان العلامة في المختلف احتج لها بهاتين الروايتين على مختار الشيخ والجماعة وهما دالتان على
مختار ابن حمزة وابن البراج اظهر اذ احتج لهما برواية لا تدل على مطلوبهما بل ولا تلتئم على مقالتهما
وليس لنا في بيان ذلك كثير فايدة نعم تقتضي الروايتين الحجة ما ذهبا اليه وثالثها ارض الصلح
وهي كل ارض صالح اهلها عليها وهي ارض الجزية فيلزم ما يصالحهم الامام عليه السلام من نصف او
ثلث او ربع او غير ذلك وليس عليهم شي سواه فاذا اسلم اربابها كان حكم ارضهم حكم
ارض من اسلم طوعا ابتداء ويسقط عنهم الصلح لانه جزية ويصح لاربابها التصرف فيها بالبيع
والشرا والهبة وغير ذلك وللامام ان يزيد وينقص ما يصالحهم عليه بعد انقضاء مدة الصلح
حسب ما يراه من زيادة الجزية ونقصانها ولو باعها المالك من مسلم صح وانتقل ما عليها
الى رقبة البايع هذا اذا صولحوا على ان الارض لهم اما لو صولحوا على ان الارض للمسلمين و
على اعناقهم الجزية كان حكمها حكم الارض المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين مواتها للامام ع
ورابعها ارض الانفال وهي كل ارض انجلى اهلها عنها وتركوها او كانت مواتا لغير
المالك فاحييت او كانت اجاما وغيرها مما لا يزرع فاستحدث مزارع فانها كانت للامام
خاصة لا نصيب لاحد معه فيها وله التصرف فيها بالبيع والشرا والهبة والعتق حسب ما يراه وكان

ان يقبلها

١٤٢

ان يقبلها بما يراه من نصف او ثلث او ربع ويجوز له نزعها من يد متقبلها اذا انقضت مدة الضمان الا ما احييت
بعد موتها فان من احياها اولى بالتصرف فيها اذا تقبلها بما يتقبلها غيره فان ابى كان للامام
نزعها من يده وتقبيلها لمن يراه وعلى المتقبل بعد اخراج مال القبالة فيما يحصل العشر او نصفه
مسايل الاول تقسيم الارضين الى هذه الاقسام الاربعة بعينه موجود في كلام الشيخ في المبسوط
والنهاية بل يكاد عبارته تطابق العبارة المذكورة هنا والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ذلك
فقد ذكره كذلك جماعة المتأخرين كابن ادريس والمحقق بن سعيد والعلامة في مطولاته كالمنتهى
والتذكرة ومتوسطاته كالتحرير ومختصراته كالقواعد والارشاد وكذا شيخنا الشهيد في الدروس
الثانية قال الشيخ كلما وضع او حيا فيه العشر او نصف العشر من اقسام الارضين اذا اخرج الانسان
مؤنته ومؤنة عياله لسنته وجب عليه فيما بقي بعد ذلك الخمس لاهله وهو جيد الثالثة ما يوخذ
من هذه الاراضي اما مقاسمة بالحصة او ضريبة تسمى الخراج يصرف لرقبة تلك الارض فان كان
من المفتوح عنوة فمصرفه للمسلمين قاطبة وكذا ما يوخذ من ارض الصلح على الجزية وما يوخذ
مما اسلم اهلها عليها اذا تركوا عمارتها على ما سبق وما كان من ارض الانفال فهو للامام ع
وسياتي تفصيل بعض ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى المقدمة الثانية في حكم المفتوحة عنوة
اعني الماخوذة بالسيف قهرا لان فيه معنى الاذلال ومنه قوله تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم وذلت
وفيه مسايل الاولى تقدم لنا ان هذه الارض للمسلمين قاطبة لا يختص بها المقاتلة لكن اذا كانت محياة وقت

وقفها

الفتح ولا يصح بيعها والحالة هذه ولا وقفها ولا هبتها بل يصرف الامام حاصلها في مصالح المسلمين مثل
سد الثغور ومعونة الغزاة وبناء القناطر ويخرج منها ارزاق القضاة والولاة وصاحب الديوان وغير ذلك
من مصالح المسلمين ذهب الى ذلك اصحابنا كافة قال الشيخ في المبسوط عند ما ذكر هذا القسم من الارضين
ويكون للامام النظر فيها وتقبيلها وتضمينها بما شاء ويأخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين
وما ينوبهم من سد الثغور ومعونة المجاهدين وبناء القناطر وغير ذلك من المصالح وليس للغانمين
في هذه الارض خصوصا شيء بل هم والمسلمون سواء ولا يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا هبته
ولا معاوضته ولا تمليكه ولا وقفه ولا رهنه ولا اجارته ولا ارثه ولا يصح ان تبنى دورا
ومنازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من انواع التصرف الذي يتبع الملك ومتى فعل
شيئا من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل هذا كلامه رحمه الله بحروفه وكلامه
في النهاية قريب من ذلك وكذا كلام ابن ادريس في السرائر والذي وقفنا عليه من كلام المتأخرين
عن زمان الشيخ رحمه الله غير مخالف لشيء من ذلك فمنهم العلامة في كتابه منتهى المطلب
وتذكرة الفقهاء والتحرير مصرح بذلك قال في المنتهى قد بينا ان الارض المأخوذة عنوة
لا يختص بها الغانمون بل هي للمسلمين قاطبة ان كانت محياة وقت الفتح ولا يصح بيعها ولا هبتها
ولا وقفها بل يصرف الامام حاصلها في المصالح مثل سد الثغور ومعونة الغزاة وبناء القناطر
ويخرج منها ارزاق القضاة والولاة وصاحب الديوان وغير ذلك من مصالح المسلمين وقد تكرر في كلامه

نحو هذا

١٢٢

نحو هذا القول وبعده كذلك قال في التذكرة والتحرير ولا حاجة الى التطويل بايراد عبارته فيهما وقد روى الشيخ
في التهذيب عن جمال الدين عيسى قال رأيت لبعض اصحابنا ذكر عن العبد الصالح ابي الحسن الاول ع
في حديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة قال وليس لمن قاتل شيء من الارضين وما غلبوا عليه
الا ما احتوى العسكر الحديث الى ان قال والارض التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة
في يد من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على صلح ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الخراج النصف
او الثلث او الثلثان على قدر ما يكون لهم صلاحا ولا يضرهم فاذا اخرج منها ما اخرج بدأ فاخرج منه
العشر من الجميع مما سقت السماء او سقي سيحا ونصف العشر مما سقي بالدوالي والنواضح فاخذه الوالي
فوجهه في الوجه الذي وجهه الله تعالى له الحديث الى ان قال ويؤخذ بعد ما بقي من العشر فيقسم بين الوالي
وبين شركائه الذين هم عمال الارض واكرتها فيدفع اليهم انصباءهم على قدر ما صالحهم عليه
ويأخذ الباقي فيكون ذلك ارزاق اعوانه على دين الله وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام
وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة ليس لنفسه من ذلك قليل ولا كثير
وله بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض خربة قد باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل
ولا ركاب ولكن صولحوا عليها واعطوا بايديهم على غير قتال وله رؤوس الجبال وبطون الاودية
والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب
لان الغصب كله مردود وهو وارث من لا وارث له الحديث بتمامه فهذا الحديث وان كان من المراسيل لانه

نبه البعض باخراج الزكاة و خلاف المتفق عليه

الاصحاب تلقوه بالقبول ولم يجد له رادا وقد عملوا بمضمونه واحتج على ما تضمن من مسايل هذا الباب
العلامة رحمه الله في المنتهى ومما هذا شانه فهو حجة بين الاصحاب ان الزكاة بعد المؤن نعم هو قول
الشيخ رحمه الله وروى الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال وما اخذ
بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله ص بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس
يقولون لا تصلح قبالة الارض والنخل اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله ص
خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر وفي معناه ما رواه ايضا مقطوعا عن صفوان
بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر الثانية موات هذه الارض اعني المفتوحة عنوة وهو ما كان
فيه وقت الفتح مواتا للامام خاصة لا يجوز لاحد احياؤه الا باذنه ان كان ظاهرا ولو تصرف
فيها متصرف بغير اذنه كان عليه طسقها وحال الغيبة يملكها المحيي من غير اذن ويرشد الى
بعض هذه الاحكام ما اوردناه في الحديث السابق عن ابي الحسن ع الاول واوضح منه ما رواه
الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد انه سمع رجلا يسال الصادق ع عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها
اهلها فعمرها واكرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال كان امير المؤمنين ع
يقول من احيا ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا
ظهر القائم ع فليوطن نفسه على ان يؤخذ منه وروى الشيخ ايضا عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع
عن الشراء من ارض اليهود والنصارى فقال ليس به باس الى ان قال ايما قوم احيوا شيئا من الارض وعملوها

فهم

١٢٤

فهم احق بها وهي لهم الثالثة قال الشيخ في المبسوط والنهاية وكافة الاصحاب لا يجوز بيع هذه الارض ولا هبتها
ولا وقفها كما حكيناه سابقا عنهم لانها ارض المسلمين قاطبة فلا يختص بها احد على وجه التملك لرقبة
الارض انما يجوز له التصرف فيها ويؤدي حق القبالة الى الامام ويخرج الزكاة مع اجتماع الشرائط
واذا تصرف فيها احد بالبناء والغرس صح له بيعها على معنى انه يبيع ما له فيها من الاثار وحق الاختصاص
بالتصرف لا الرقبة لانها ملك المسلمين قاطبة وروى الشيخ عن صفوان بن يحيى عن ابي بردة بن رجا
قال قلت لابي عبد الله ع كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك وهي ارض المسلمين قال
قلت يبيعها الذي هي في يده قال ويصنع بخراج المسلمين ماذا ثم قال لا باس اشترى حقه منها و
يحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم منه وهذا صريح في جواز بيع حقه
اعني اثار التصرف ومنع بيع رقبة الارض ولا نعرف به احدا من الاصحاب يخالف في مضمون الحديث
وعن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله ع عن الشراء من ارض اليهود والنصارى فقال ليس به باس
قد ظهر رسول الله ص على اهل خيبر فخارجهم على ان يترك الارض بايديهم يعملونها ويعمرونها فلا ارى
بها باسا لو انك اشتريت منها شيئا الحديث وهذا لو اريد بها الاول من بيع حقه منها اذ قد
صرح اولا بانها ليست ملكا لهم وانما خارجهم النبي ص فكيف يتصور منهم بيع الرقبة ولعل هذه
وقريب من ذلك ما رواه في الحسن عن حريز عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول رفع الى امير المؤمنين ع
رجل مسلم اشترى ارضا من ارض الخراج فقال ع له ما لنا وعليه ما علينا مسلما كان او كافرا له ما لاهل الله

وعليه ما عليه وهذان الدلالة كالاول ومن حسنة محمد بن مسلم وعمر بن حنظلة عن ابي عبد الله قال
سألته عن ذلك فقال لا بأس بشرائها فانها اذا كانت بمنزلتها في ايديهم يؤدي عنها كما يؤدي
عنها ادل على ذلك ما رواه محمد الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله وقد سأله عن السواد ما منزلته
فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن يخلق بعد فقلنا
الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري منهم على ان يصيرها للمسلمين فان شاء ولي الامر ان يأخذها
اخذها قلنا فان اخذها منه قال يرد اليه رأس ماله وله ما اكل من غلتها بما عمل كذا في التذكرة
رواه هكذا قال بوجها لو او بدل الا من الا ذا المجزوم وما بالتزام للكتاب محذوف اللام وما اوردناه
اولى فان قلت اذا جوزتم البيع ونحوه تبعا للآثار التصرف فكيف يجوز لولي الامر اخذها من المشتري
وكيف يسترد رأس ماله مع انه قد اخذ عوضا عن تلك الآثار قلت لا ريب ان ولي الامر له ان ينتزع
ارض الخراج من يد متقبلها اذا انقضت مدة القبالة وان كان له فيها شيء من الآثار فانتزاعها
من يد المشتري اولى بالجواز وحينئذ فله الرجوع برأس ماله لئلا يفوت الثمن والمثمن لكن الذي
يرد الثمن يحتمل ان يكون هو الامام لانتزاعه ذلك ويحتمل ان يكون البائع لما في الرد من
الاشعار ببطلان الاخذ وقوله وله ما اكل الخ الظاهر انه يريد به المشتري وفي معنى هذه الاخبار
اخبار كثيرة اعرضنا عنها ايثارا للاختصار **تنبيهان** الاول قد عرفت ان المفتوحة عنوة لا يصح
بيع شيء منها ولا وقفه ولا هبته ولا نقلها في المبطون ولا ان تبنى دورا ومنازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك

من انواع

من انواع التصرفات الذي تتبع الملك متى فعل شيء من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل وقد
حكينا عبارته قبل ذلك وقال ابن ادريس فان قيل نراكم تبيعون وتشترون وتقفون ارض العراق
وقد اخذت عنوة قلنا انما نبيع ونقف تصرفنا فيها وتحجيرنا وبناءنا فاما نفس الارض فلا يجوز ذلك
فيها قال العلامة في المختلف بعد حكاية كلام ابن ادريس هذا وهو يشعر بجواز البناء والتصرف فيها
وهو اقرب قلت هذا واضح لا غبار عليه يدل عليه ما تقدم من قول الصادق اشتر حقه منها
ولانه حق محترم مملوك لم يخرج عن ملك مالكه بشيء من الاسباب الناقلة فيكون في بلاد التعلق
التصرف به ونحو ذلك قال في التذكرة في كتاب البيع فانه قال لا يصح بيع ارض الخراجية لانها ملك
للمسلمين قاطبة لا يختص بها احد نعم يصح بيعها تبعا لآثار التصرف وكذا قال في القواعد
والتحرير ثم نعود الى كلامه في المختلف فانه قال في آخر المسألة ويحمل قول الشيخ على الارض المحياة
دون الموات قلت هذا مشكل لان المحياة هي التي تتعلق بها هذه الاحكام المذكورة واما الموات
فانها في حال الغيبة مملوكة للمحيي ومع وجود الامام لا يجوز التصرف فيها الا باذنه مع ان المحل
لا يليق به ما قرره مختار ابن ادريس لان مراده بها ارض العراق المعمورة المحياة التي يقال فيها لا يجوز ينافي
بيعها ولا هبتها لانها ارض الخراج نعم يمكن حمل كلام الشيخ على حال وجود الامام وظهوره
لا مطلقا **الثاني** نفوذ هذه التصرفات التي ذكرناها انما هو في غيبة الامام اما في حال ظهوره
فلا لانه انما يجوز التصرف فيها مطلقا باذنه وعلى هذا فلا ينفذ شيء من تصرفات المتصرف فيها استقلالا

وقد ارشد الى هذا الحكم كلام الشيخ رحمه الله في التهذيب فانه اورد على نفسه سؤالا وجوابا محصلهما مع

رعاية الفائدة بحسب الامكان انه قال ان قيل اذا كان الامر في اموال الناس ما ذكرتم من لزوم الخمس فيها ان ظ

وكذا الغنائم وكان في احكام الارضين ما بينتم من وجوب اختصاص التصرف فيها بالائمة عليهم السلام

اما لاختصاصهم بها كالانفال او للزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثلا ارض الخراج

فيجب ان لا يحل لكم منكح ولا يخلص لكم متجر ولا يسوغ لكم مطعم على وجه من الوجوه قيل له ان الامر

وان كان كما ذكرتم من اختصاص الائمة بالتصرف في هذه الاشياء فان لنا طريقا الى الخلاص مما الزم

اوردنا الاحاديث التي وردت بالاذن للشيعة في حقوقهم عليهم السلام حال الغيبة ثم قال ان ما قد بك

انما ذكرته وهو انما يدل على اباحة التصرف في هذه الارضين ولا يدل على صحة تملكها بالشراء انما

والبيع ومع عدم صحتهما لا يصح ما يتفرع عليهما قيل له فقد قسمنا الارضين على ثلثة اقسام ارض

اسلم اهلها عليها فهي ملك لهم يتصرفون فيها وارض تؤخذ عنوة او يصالح اهلها عليها فقد

ابحنا شراها وبيعها لان لنا في ذلك قسما لانها اراضي المسلمين وهذا القسم ايضا يصح الشراء

والبيع فيه على هذا الوجه واما الانفال وما يجري مجراها فليس يصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا

التصرف حسب ثم استدل على حكم ارض الخراج بخبر ابي بردة بن رجاء السابق الدالة على جواز

بيع اثار التصرف دون رقبة الارض وهذا كلام واضح السبيل ووجيه من حيث المعنى لان التصرف في المفتوحة

عنوة انما يكون باذن الامام وقد حصل منهم الاذن لشيعتهم حال الغيبة فيكون اثار تصرفهم

محترمة

ولا

محترمة بحيث يمكن ترتب البيع ونحوه عليها وعبارة شيخنا في الدروس ايضا ترشد الى ذلك حيث قال

يجوز التصرف في المفتوحة عنوة الا باذن الامام سواء كان بالبيع او بالوقف او غيرهما نعم في حال

الغيبة ينفذ ذلك واطلق في المبسوط ان التصرف فيها لا ينفذ ولم يقيده بحال ظهور الامام

وعدمه ثم قال وقال ابن ادريس انما يباع ويوقف تحجيرنا وبناؤنا وتصرفنا لا نفس الارض

ومراده بذلك ان ابن ادريس ايضا اطلق جواز التصرف في مقابل اطلاق الشيخ عدم جوازه والصواب

التقييد بحال الغيبة لينفذ وعدمه لعدمه وهذا تمام بحمد الله تعالى المقدمة الثالثة في بيان

ارض الانفال وحكمها الانفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو الزيادة ومنه النافلة والمراد

به هنا كل ما يخص الامام وقد كانت الانفال لرسول الله صلى الله عليه وآله في حياته وهي بعده للامام القائم مقامه

وضابطها كل ارض فتحت من غير ان يوجف عليها بخيل ولا ركاب والارضون الموات وتركات من

لا وارث له من الاهل والقرابات والآجام والمفاوز وبطون الاودية ورؤس الجبال وقطائع

الملوك وقد تقدم في الحديث الطويل عن ابي الحسن الاول ذكر ذلك كله وقد روى الشيخ عن

زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما يقول الله عز وجل يسألونك عن الانفال قل

الانفال لله قال الانفال لله وللرسول وهي كل ارض جلا اهلها من غير ان يحمل عليها بخيل ولا

رجال ولا ركاب فهي نفل لله وللرسول وعن سماعة بن مهران قال سألته عن الانفال فقال

كل ارض خربة او شيء كان للملوك فهو خالص للامام ليس للناس فيها سهم قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل

فغنموا

ولا ركاب فهو مرسلة عباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام
كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس ومضمون هذه الرواية
مشهور بين الاصحاب مع كونها مرسلة وجهالة بعض رجال اسنادها وعدم امكان التمسك بظاهرها
اذ من غزا باذن الامام لا يكون خمس غنيمته كلها للامام اذا عرفت ذلك فاعلم ان الارض المعدودة
من الانفال اما ان تكون محياة او مواتا وعلى التقديرين فاما ان يكون الواضع يده عليها
من الشيعة او لا فهذه اقسام اربعة وحكمها ان كل ما كان بيد الشيعة من ذلك فهو حلال
عليهم مع اختصاص كل من المحياة والموات بحكمه لان الائمة عليهم السلام احلوا ذلك لشيعتهم حال الغيبة
واما غيرهم فانه عليهم حرام وان كان لا ينتزع منهم في الحال على الظاهر حيث ان المستحق لانتزاعه
هو الامام عليه السلام فيتوقف على ظهوره روى الشيخ عن عمر بن يزيد قال رايت ابا سيار مسمع بن عبد الملك
بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله عليه السلام مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت له لم رد عليك ابو
عبد الله عليه السلام المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت اليه المال اني كنت وليت الغوص
فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم الى ان قال يا ابا سيار قد
طيبناه لكم فضم اليك مالك وكل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون محلل
لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض حرام
عليهم حتى يقوم قائمنا فياخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنها صغرة قال في الصحاح الطسق الوظيفة من الخراج

الارض

عليه

الارض فارسي معرب وعن الحارث بن المغيرة النصري قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام فجلست عنده فاذا نجية قد استأذن
فاذن له فدخل فجثى على ركبتيه ثم قال جعلت فداك اني اريد ان اسألك عن مسألة والله ما
اريد بها الا فكاك رقبتي من النار فكانه رق له فاستوى جالسا فقال يا نجية سلني فلا تسألني
اليوم عن شيء الا اخبرتك به قال جعلت فداك ما تقول في فلان وفلان قال يا نجية ان لنا الخمس
في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو الاموال وهما والله اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله و
اول من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا في اعناقهما الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت وان الناس
ليتقلبون في حرام الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت فقال نجية انا لله وانا اليه راجعون
ثلاث مرات هلكنا ورب الكعبة قال فرفع فخذه عن الوسادة فاستقبل القبلة فدعا
بدعاء لم افهم منه شيئا الا انا سمعناه في آخر دعائه وهو يقول اللهم انا قد احللنا
ذلك لشيعتنا قال ثم اقبل الينا بوجهه وقال يا نجية ما على فطرة ابراهيم غيرنا وغير شيعتنا
فهذان الحديثان ونحوهما من الاحاديث الكثيرة مما لا خلاف في مضمونها بين الاصحاب ولا
شك ولا مرية فلا حاجة الى البحث عن اسنادها والفحص عن رجالها فان اخبار الاحاد بين
محققي الاصحاب والمحصلين منهم انما يكون حجة اذا انضم اليها من المتابعات والشواهد
وقرائن الاحوال ما يدل على صدقها فما ظنك باجماع الفرقة فان قيل ما معنى جعل هذه
الاشياء في حال الغيبة للشيعة اهي على العموم ام على جهة مخصوصة وعلى التقدير الثاني فما هذه الجهة

قلنا ليس المراد حملها على حجية العموم لانه يلزم سقوط حقهم من الخمس حال الغيبة وهو خلاف ما عليه اكثر الاصحاب بل القول به منسوب الى الشذوذ بل يلزم منه جواز تناول حقهم عليهم السلم والتصرف فيه الى غير ذلك مما هو معلوم البطلان وانما المراد حلال ما لا بد منه من المناكح والمساكن والمتاجر لتطيب ولادتهم ويخرجوا عن الغصب في المسكن والمطعم ونحوهما وقد عين الاصحاب لذلك مواضع مخصوصة في باب الخمس فلا حاجة بنا الى ذكرها هنا فان قيل اذا كان بيد احد نا من ارض الانفال شئ اما بالاحياء او بالشراء من بعض المتغلبين ونحو ذلك كانت عليه خراجا باحلال الائمة عليهم السلم فان قيل على الشيعة في هذا النوع من الارض خراج فهل على غيرهم فيه شئ من ذلك قلنا لا نعرف في ذلك تصريحا للاصحاب ولكن قد وقع في الحديث السابق التصريح به ووجهه من حيث المعنى انه تصرف في مال الغير بغير اذنه فلا يكون مجانا فان قيل فهل يجوز لمن استجمع صفات النيابة حال الغيبة جباية شئ من ذلك قلنا ان ثبت ان جهة نيابته عامة احتمل ذلك والى الان لم نظفر بشئ فيه وكلام الاصحاب قد يشعر بالعدم لان هذا خاصة الامام وليس هو كخراج الارض المأخوذة عنوة فان هذا القسم كغيره كما سياتي فان قيل فلو استولى سلطان الجور على جباية شئ من خراج هذه الارضين اعني ما ثبت انه يستحقه عليها الامام فهل يحل لنا تناوله قلنا الاحاديث التي تاتي تدل على حل تناول الخراج الذي ياخذه الجائر وكلام الاصحاب يتناوله لان هذا القسم وان كان السابق الى الافهام من الخراج ما يؤخذ من المفتوحة عنوة فلا يبعد الحاقه به وانه لم

على

على شئ صريح في ذلك سوى ما لان ما ورد عنهم في اباحته لا فرق بين غيبة الامام وحضوره في زمان التقية لاستوائهما في كونه وجوها ممنوعا من التصرف فيه والاخبار وكلام الاصحاب يومئ الى ذلك واباحتهم عليهم السلم لشيعتهم انما وقع في زمانهم وكذا الامر بالجمعة وقد احتج الاصحاب بذلك لشمولها في زمان الغيبة وفي الواقع لا فرق بينهما **المقدمة الرابعة** في تعيين ما فتح عنوة من الارضين اعلم ان الذي ذكره الاصحاب من ذلك مكة زادها الله شرفا والعراق والشام وخراسان وبعض اقطار بلاد العجم وقد تقدم في ذلك بعض الاخبار السابقة ان البحرين من الانفال اما مكة فقد اختلف الاصحاب في كونها فتحت عنوة او صلحا خلاف فالمشهور انها فتحت عنوة قال الشيخ في المبسوط ظاهر المذهب ان النبي فتح مكة عنوة بالسيف ثم امنهم بعد ذلك وانما لم يقسم الارضين والدور لانها لجميع المسلمين كما نقوله في كل ما يفتح عنوة اذا لم يمكن نقله الى بلد الاسلام فانه يكون للمسلمين قاطبة ومن النبي على رجال من المشركين فاطلقهم وعندنا ان الامام له ان يفعل ذلك وكذا اموالهم من عليهم بها وقال العلامة ره في التذكرة واما ارض مكة فالظاهر من المذهب ان النبي فتحها بالسيف ثم امنهم بعد ذلك وكذا قال في المنتهى ونحوه قال في التحرير وشيخنا في الدروس لم يصرح بشئ واحتج العلامة على ذلك بما رواه الجمهور عن النبي انه قال لاهل مكة ما ترون اني صانع بكم فقالوا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اقول كما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين انتم الطلقاء ومن الخاصة ما رواه الشيخ عن صفوان بن يحيى واحمد بن

نتيجة المقدمة المتقدمة وتقريرها ان المؤثر في الممكنات وهو واجب الوجود قادر
اذ لو كان موجبا لزم احد الامرين اما قدم العالم او حدوثه تعالى واللازم باطل فالملزوم كذلك
بيان الملازمة انه لو اثر في العالم على سبيل الايجاب وفعل الموجب لا يتاخر عنه لما عرفت
في المقدمة فح اما ان يكون الواجب محدثا اولا فان كان الاول لزم حدوثه تعالى وان كان
الثاني لزم قدم العالم واما بيان بطلان التالي فلما تقدم من قدم الواجب وحدوث
العالم   الزام الواجب عند الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب لذاته لا ينفك
اثره عنه فيلزم منهم انه اذا عدم شيء في العالم يعدم الواجب لان عدم ذلك الشيء اما لعدم
شرطه او لعدم علته او لعدم جزء علته والكلام في عدمها كالكلام فيه حتى ينتهي الى
الواجب لان الموجودات باسرها ينتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم انتهاء عدم
الشيء المفروض الى الواجب لذاته وليس لهم محيد عن هذه الالزام مقر   هذا الالزام
الزم به المصنف الحكماء القائلين بانه سبحانه موجب وتقريره ان نقول لو كان الله موجبا للزم من عدم
اي شيء في العالم عدمه لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه اذا عدم شيء في العالم
فاما ان يكون عدمه لذاته او لعدم علته او لعدم شرطه او لعدم جزء علته والاول مح
والا لكان ممتنعا فتعين احد الامور الباقية واياما كان ثبت المط اما اذا كان العدم
علته فظاهر واما اذا كان العدم شرطه او لعدم جزء علته فلان الكلام في عدمها

١٣

كالكلام في عدمه وهكذا ينتهي الى الواجب لان الموجودات باسرها تنتهي في سلسلة الحاجة الى
الواجب فيلزم انتهاء عدم ذلك الشيء المفروض الى واجب الوجود واما بيان بطلان التالي
فظاهر لا يحتاج الى بيان فقد بانت الملازمة وبان بطلان التالي فيبطل المقدم وهو
كون الواجب تعالى موجبا فلا يكون موجبا وهو المطلوب وليس للحكماء عن هذا الالزام محيص
نقض قالت الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وكل شبهتهم على هذه
الدعوى في غاية الركاكة ولذلك قالوا لا يصدر عن الباري تعالى بلا واسطة الا عقل واحد
والعقل فيه كثرة هي الوجوب والامكان وتعقل الواجب وتعقل ذاته ولذلك صدر عنه عقل اخر
ونفس وفلك مركب من الهيولى والصورة ويلزمهم ان اي موجودين فرضنا في العالم كان احدهما
علة الاخر بواسطة او بغيرها وايضا التكثرات التي في العقل الاول ان كانت موجودة
صادرة عن الباري لزم صدورها عن الواحد وان صدرت عن غيره لزم تعدد الواجب
وان لم تكن تاثيرها في الموجودات معقولا   ذهب الحكماء الى ان الواحد من جميع
الجهات والاعتبارات لا يصدر عنه بلا واسطة شيء اخر الا شيء واحد لانه لو صدر عنه
شيئان فمفهوم صدور احدهما غير مفهوم صدور الاخر فالمفهومان ان كانا مقومين
لو احدهما لزم التركيب وقد فرض غير مركب هف وان لا فمفهوم صدور احدهما غير مفهوم
صدور الاخر فننقل الكلام ح ويتسلسل وهو مح ايض فلا يصدر عن الواحد الا واحد

وانّ اهل

محمد بن ابي نصر قال ذكرنا له الكوفة فقال لي ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر
مكة دخلها رسول الله صلى الله عليه وآله عنوة وكانوا اسراء في يده فاعتقهم وقال اذهبوا فانتم الطلقاء واحتج
عن حجة القائلين بانها فتحت صلحا حيث ان النبي صلى الله عليه وآله دخلها بامان لما ورد في قصة العباس وابي
سفيان وقوله لاهل مكة من القى سلاحه فهو امن ومن اغلق بابه فهو امن ومن تعلق باستار
الكعبة فهو امن ومن دخل دار ابي سفيان فهو امن لا اجماعة معينين وانه لم يقسم اموالهم ولا
ارضيهم بانه على تقدير تسليم ذلك انما لم يقسم الارضين والدور لانها لجميع المسلمين
لا يختص بها الغانمون على ما تقرر من ان الارض المغنومة للمسلمين قاطبة والاموال والانفس
يجوز ان يمن عليهم بها لمراعات للمصلحة لان للامام ان يفعل مثل ذلك وهذا قريب من كلام
المبسوط واما ارض العراق التي تسمى بارض السواد وهي المغنومة من الفرس التي فتحت في ايام
الثاني بلا خلاف فانها فتحت عنوة وانما سميت سوادا لان الجيش لما خرجوا من البادية ورأوا
هذه الارض والتفاف شجرها سموها السواد لذلك كذا ذكر العلامة في المنتهى والتذكرة وقال
في المبسوط وهذه عبارته واما ارض السواد فهي الارض المغنومة من الفرس التي فتحها عمر وهي
سواد العراق فلما فتح بعث عمر عمار بن ياسر اميرا وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال
وعثمان بن حنيف ماسحا فمسح عثمان الارض فاختلفوا في مبلغها فقال الساجي اثنان وثلاثون
القادسية
الف الف جريب وقال ابو عبيدة ستة وثلاثون الف الف جريب وهي بين عبادان والموصل طولا وبين

والشعير
وحلوان عرضا ثم ضرب على كل جريب نخل ثمانية دراهم والرطبة ستة والشجر كذلك والحنطة اربعة
درهمين وكتب الى عمر فامضاه وروي ان ارتفاعها كان في عهد عمر مائة وستين الف الف درهم فلما
كان في زمن الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلاثين الف الف
في اول سنة وفي الثانية بلغ ستين الف الف فقال لو عشت سنة اخرى لرددتها الى ما كان
في ايام عمر فمات تلك السنة وكذلك امير المؤمنين عليه السلام لما افضى الامر اليه امضى ذلك لانه لم
يمكنه ان يخالف ويحكم بما عنده والذي يقتضيه المذهب ان هذه الاراضي وغيرها من البلاد
التي فتحت عنوة ان يكون خمسها لاهل الخمس واربعة اخماسها يكون للمسلمين قاطبة الغانمين
وغير الغانمين في ذلك سواء ويكون للامام النظر فيها وتقبيلها بما شاء هذه عبارته بحروفها
وقال في المنتهى وهذه عبارته ارض السواد هي الارض المغنومة من الفرس التي فتحها عمر بن الخطاب
وهو سواد العراق وحده في العرض من منقطع الجبال بحلوان الى طرف القادسية المتصل بعذيب
من ارض العرب ومن تخوم الموصل طولا الى ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقي دجلة واما الغربي
الذي تليه البصرة فانما هو اسلامي مثل شط عثمان بن ابي العاص الحان قال وهذه الارض
فتحت عنوة فتحها عمر بن الخطاب ثم بعث اليها بعد فتحه ثلاثة انفس عمار بن ياسر على صلاتهم اميرا
وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف على مساحة الارض وفرض لهم
بحال
في كل يوم شاة شطرها مع السواقط لعمار وشطرها للآخرين وقال ما ارى قرية تؤخذ منها

وثلاثون

يوم شاالابريع فخرابها ومسح عثمان ارض الخراج واختلفوا في مبلغها فقال الساجي اثنان
الف الف جريب وقال ابو عبيدة ستة وثلاثون الف الف جريب ثم ضرب على كل جريب نخل عشرة
دراهم وعلى الكرم ثمانية دراهم وعلى جريب الشجر والرطبة ستة دراهم وعلى الحنطة اربعة دراهم و
على الشعير درهمين ثم كتب بذلك الى عمر فامضاه وروي ان ارتفاعها كان في عهد عمر مائة وستين
الف الف درهم فلما كان في زمن الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف فلما ولي عمر بن عبد العزيز
رجع الى ثلاثين الف الف في اول سنة وفي الثانية بلغ ستين الف الف فقال لو عشت سنة اخرى
لرددتها الى ما كان في ايام عمر ثم ساق كلام الشيخ السابق بحروفه فما زاد ولا نقص وكذا
او نحوه صنع في التذكرة في باب الجهاد واعاد القول بفتح السواد عنوة في باب احياء الموات ومثل
ذلك صنع في الجهاد من التحرير ولم يحضرني وقت كتابة هذه الرسالة هذا الموضع من كتاب
السراير لابن ادريس لاحكي ما فيه لكنه في باب احكام الارضين من كتاب الزكوة ذكر ان ارض
العراق مفتوحة عنوة وذكر من احكامها قريبا من كلام الاصحاب الذي حكيناه وروى الشيخ
باسناده عن مصعب بن يزيد الانصاري واورده ابن ادريس والعلامة في المنتهى قال
استعملني امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام على اربعة رساتيق المداين البهقباذات ونهر
سير ونهر جوير ونهر الملك وامرني ان اضع على كل جريب زرع غليظ درهما ونصفا وعلى
كل جريب وسط درهما وعلى كل جريب زرع رقيق ثلثي درهم وعلى كل جريب كرم عشرة دراهم

ان اضع

واربعين

ان اضع على الدهاقين الذين يركبون البراذين ويتختمون بالذهب على كل رجل منهم ثمانية
دراهم وعلى اوساطهم والتجار منهم على كل رجل اربعة وعشرين درهما وعلى سفلتهم وفقرائهم
اثني عشر درهما على كل انسان منهم قال فجبيتها ثمانية عشر الف الف درهم في كل سنة
قال الشيخ توظيف الجزية في هذا الخبر لا ينافي ما ذكرناه من ان ذلك منوط براي الامام
من المصلحة فلا يمتنع ان يكون امير المؤمنين عليه السلام راى المصلحة في زيادة ونقصان غيره وانما
يكون منافيا لو وضع ذلك عليهم ونفى الزيادة عليه والنقصان عنه في جميع الاحوال وليس ذلك
في الخبر قلت فمثله القول في الخراج منوط بالمصلحة ويعرف لزمان كما سيأتي وهذا التقدير
ليس على سبيل التوظيف بل بحسب مصلحة الوقت واعلم ان الذي اوردته من لفظ الحديث هو ما اورده
الشيخ في التهذيب لكن وجدت نسخه مختلفة العبارة في ابدال اسماء الرساتيق المذكورة ففي بعضها نهر
سيرا ونهر جوبر وفي بعضها نهر سيريا بالباء المفتوحة الموحدة اولا والسين المهملة المكسورة
ونهر جوير بالنون والجيم المفتوحة والياء المثناة من تحت بعد الواو المكسورة وفي بعضها
جوبر بالجيم والباء الموحدة بعد الواو ووقع لابن ادريس بعد ان اورد الحديث في السراير يعطف
البهقباذات على المداين بالواو ونهر سيريا بالباء المنقطة من تحتها نقطة واحدة والسين غير
المعجمة هي المداين والدليل على ذلك ان الراوي قال استعملني على اربعة رساتيق ثم عد خمسة
فذكر المداين ثم ذكر من جملة الخمسة نهر سير فعطف على اللفظ دون المعنى ثم شرع في بيان خلو مثل هذا العطف

ذ الاوسط

لك قلت فاما البهقباذات فهي ثلاثة البهقباذ الاعلى وهو ستة طساسيج ثم ذكر اسماءها والبهقبا
اربعة طساسيج ثم ذكر اسماءها والبهقباذ الاسفل خمسة طساسيج وصنع مثل ذلك والذي
حدثه في نسخ التهذيب لمذاين البهقباذات بغير واو وكما يحتمل في نسخ التهذيب يحتمله في المنتهى
حيث اورد الحديث بلفظه وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سألته عن
سيرة الامام في الارض التي فتحت عنوة بعد رسول الله فقال ان امير المؤمنين قد سار
في اهل العراق بسيرة فهو امام لساير الارضين فان قلت السير قد قال الشيخ في المبسوط
ما صورته وعلى الرواية التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير امر الامام فغنمت
تكون الغنيمة للامام خاصة فتكون هذه الارضون وغيرها مما فتحت بعد الرسول الا
ما فتح في ايام امير المؤمنين ان صح شيء من ذلك تكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال
التي لا يشركه فيها غيره وهذا الكلام يقتضي ان لا يكون ارض العراق مما فتح عنوة قلت الجواب
من ذلك من وجوه الاول ان الشيخ قال هذا على صورة الحكاية وفتواه ما تقدم في اول
الكلام مع ان جميع اصحابنا مصرحون بهذا الباب كما في الشيخ في اول كلامه والعلامة في
المنتهى والتذكرة واورد كلام الشيخ هذا حكاية وايضا كان بعد ان افتى كما مر اولا حيث
قال في اول كلامه وهذه الارض فتحت عنوة الخ ولم يتعرض لما ذكره اخرا الثاني ان الرواية
التي اشار اليها الشيخ ضعيفة الاسناد مرسلة ومثل هذا كيف يحتج به او يسكن اليه مع ان الظاهر من كلام

العلامة

ارض

العلامة وغيره في المنتهى ضعف العمل بها الثالث انا لو سلمنا صحة الرواية المذكورة لم يكن فيها دلالة على ان
العراق فتحت عنوة بغير امر الامام فقد سمعنا ان عمر استشار امير المؤمنين في ذلك وتابيد عليه
فعل عمار فانه من خلصاء امير المؤمنين ولولا امره لما ساغ له الدخول في امرها وحينئذ ينقطع مادة
النزاع ويندفع السؤال الثاني روى الشيخ في الصحيح عن محمد الحلبي قال سئل ابو عبد الله عن السواد
ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن يخلق
بعد فقلنا الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري منهم على ان يصيرها للمسلمين
الحديث وروى ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عما اختلف فيه ابن ابي ليلى
وابن شبرمة في السواد وارضه فقلت ان ابن ابي ليلى قال اذا اسلموا احرار وما في ايديهم
من ارضهم لهم واما ابن شبرمة فزعم انهم عبيد وان ارضهم التي بايديهم ليست لهم فقال
في الارض ما قال ابن شبرمة وقال في الرجال ما قال ابن ابي ليلى انهم اذا اسلموا فهم احرار
وهذا نص في الدلالة على ما قلناه لا سيما وفتوى الاصحاب بتصريحهم موافق لذلك فلا
مجال للتردد واما ارض الشام فقد ذكر كونها مفتوحة عنوة بعض الاصحاب وممن ذكر ذلك
العلامة في كتاب احياء الموات من التذكرة لكن لم يذكر لها حدودها واما البواقي فقد
ذكر حكمها القطب الراوندي في شرح نهاية الشيخ واسنده الى المبسوط وعبارته هذه والظاهر على
مذهب المبسوط ان الارضين التي هي من اقصى خراسان الى كرمان وخوزستان وهمدان وقزوين وما حولها اخذت

بالسيف هذا ما وجدته فيما حضرني من كتب الاصحاب والله اعلم بالصواب **المقدمة الخامسة** في تحقيق معنى الخراج
هل يتقدر بقدر ام لا اعلم ان الخراج هو ما يضرب على الارض كالاجرة لها وفي معناها المقاسمة
غير ان المقاسمة تكون جزءا من حاصل الزرع والخراج مقدار من النقد يضرب عليها وهذا هو
المراد بالقبالة والطسق في كلام الفقهاء ومرجع ذلك الى نظر الامام على حسب ما تقتضيه مصلحة
المسلمين عرفا وليس له في نظر الشرع مقدار معين لا يجوز الزيادة عليه ولا النقصان عنه
ويدل على ذلك وجوه **الاول** ان الخراج والمقاسمة كالاجرة وهي منوطة بالعرف تتفاوت
بتفاوت الرغبات اما الاولى فلانهما في مقابل منافع الارض ولا نريد بمشابهتهما للاجرة الا تمم
ذلك واما الثانية فظاهر قال العلامة في المنتهى في باب قتال البغاة في توجيه كلام الشيخ
حيث قال لو ادعى من بيده ارض الخراج عند المطالبة به دفعه الى اهل البغي اداه الى
اهل البغي لم يقبل قولهم ووجب الخراج معاوضة لانه ثمن او اجرة فلم يقبل قولهم في ادائه كغيره
من المعاوضات **الثاني** قد سبق في الحديث المروي عن ابي الحسن الاول وهو الحديث الطويل الذي
اخذنا منه موضع الحاجة ما يدل على ذلك حيث قال والارض التي اخذت عنوة بخيل وركاب
فهي موقوفة متروكة في يد من يعمرها ويحييها على صلح ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من
الخراج النصف والثلث والثلثان وعلى قدر ما يكون لهم صلاحا ولا يضرهم الحديث وهذا صريح
فيما قلناه فان تنويعه الخراج الى النصف والثلث والثلثين انما هو بالمصلحة بعد ذلك صريح في عدم

اختصاص

141

اختصاص الامر فيه بشيء مخصوص ولا اعرف لهذا رادا من الاصحاب **الثالث** الاجماع المستفاد من تتبع كلام من وصل
الينا كلامه من الاصحاب وعدم العثور على مخالف ولا محكيا في كلام المتصدين لحكاية الخلاف مشهورا
ونادرا في مطولات كتب المحققين ومختصراتهم قال الشيخ ره في النهاية وحكم الارضين المفتوحة عنوة
وكان على الامام ان يقبلها لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث او الربع وقال في ط
في باب حكم الارضين من كتاب الزكوة في حكم المفتوحة عنوة وعلى الامام تقبيلها لمن يقوم بعمارتها
بما يراه من النصف او الثلث وقال في كتاب الجهاد عند ذكر سواد العراق وغيره مما فتح عنوة ويكون
للامام النظر فيها وتقبيلها بما شاء او ياخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين وقال ابن ادريس
في السرائر في باب المفتوحة عنوة وعلى الامام ان يقبلها لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف
او الثلث او الربع او غير ذلك وقال العلامة في المنتهى وهذه الارض المأخوذة بالسيف عنوة يقبلها
الامام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف وغيره وقال في التحرير في المفتوحة عنوة ويقبلها
الامام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث او الربع وقال في القواعد في هذا الباب و
يقبلها الامام لمن يراه بما يراه حظا للمسلمين ويصرف حاصلها في مصالحهم وقال في الارشاد و
يقبلها الامام ممن يراه بما يراه وقال المقداد في التنقيح ولم يحضرني عند كتابة هذه الرسالة
لاحكي عبارته ولكن حاصل كلامه فيه على ما اظن ان مرجع تعيين الخراج الى العرف فكل ما يليق
بالارض عرفا يجوز ضربه عليها فقد تحقق تصريحهم بان هذا منوط بنظر الامام وانه يحكم عليه بدون ذلك

قلنا قد نص ائمتنا عليهم السلام في غير حديث وصرح اصحابنا كافة كما ستحكى الاحاديث الواردة وعبارات الاصحاب
عن قريب ان شاء الله تعالى بحل تناول ما ياخذه الجائر من ذلك باسم الخراج والمقاسمة ووجهه
من حيث المعنى واضح لان الخراج حق شرعي مضبوط تقديره بالمصلحة عرفاً وارتباطه بنظر الامام
فاذا تعدى الجائر في ذلك الى ما لا يجوز له وعمل ما هو منوط بنظر الامام استقلالاً بنفسه
كان الوزر عليه في ارتكابه ما لا يجوز له ولم يكن الماخوذ حراماً لانه حق شرعي على
الزارع خارج عن ملكه لمستحقه قوم معلومون وقد دفع ائمتنا عليهم السلام المنع من طرفهم بالنسبة
الينا فكيف يحرم قال في التذكرة في كتاب البيع ما ياخذه الجائر من الغلات باسم المقاسمة ومن
الاموال باسم الخراج عن حق الارض ومن الانعام باسم الزكاة يجوز شراؤه واتهابه ولا تجب اعادته
على اصحابه وان عرف لان هذا مال لا يملكه الزارع وصاحب الانعام والارض فانه حق لله
اخذه غير مستحقه فبرئت ذمته وجاز شراؤه وهو الحاصل ان هذا مما وردت به النصوص واجمع عليه
الاصحاب بل المسلمون فالمنكر له والمنازع فيه مدافع للنص ومنازع للاجماع فاذا بلغ معه
الكلام الى هذا المقام فالاولى الاقتصار معه على قول سلام فان قلت فهل يجوز ان يتولى
من له النيابة حال الغيبة ذلك اعني الفقيه الجامع للشرائط قلنا لا نعرف للاصحاب في ذلك
تصريحاً لكن من جوز للفقهاء حال الغيبة تولي استيفاء الحدود وغير ذلك من توابع منصب غير ظ
الامامة ينبغي تجويزه لهذا بطريق الاولى لان هذا اقل منه خطراً لا سيما والمستحقون له موجودون

في كل

في كل عصر اذ ليس هذا الحق مقصوراً على الغزاة والمجاهدين كما ياتي ومن تامل في كثير من احوال كبراء علمائنا
السالفين مثل السيد الشريف المرتضى علم الهدى واعلم المحققين من المتقدمين والمتاخرين نصير
الحق والدين الطوسي وبحر العلوم مفتي الفرق جمال الملة والدين الحسن بن المطهر الحلي وغيرهم العلامة
رضوان الله عليهم نظر متامل منصف لم يعترضه الشك في انهم كانوا يسلكون هذا المنهج ويتجوزون
السبيل وما كانوا ليودعوا بطون كتبهم الا ما يعتقدون صحته المقالة الثانية في حل الخراج حال
حضور الامام وغيبته اما حال الحضور فلا شك فيه وليس النظر فيه بمحال وقد ذكر اصحابنا
في مصرف الخراج ان الامام يجعل منه ارزاق الغزاة والولاة والحكام وسائر وجوه الولايات
قال الشيخ في المبسوط في فصل اقسام الغزاة فما يحتاج اليه للكراع وآلات الحرب كان ذلك
من بيت المال من اموال المصالح وكذلك رزق الحكام وولاة الاحداث والصلاة وغير ذلك
من وجوه الولايات فانهم يعطون من المصالح والمصالح تخرج من ارتفاع الاراضي المفتوحة
عنوة وكذلك قال العلامة حاكياً عن الشيخ كلامه فلا حاجة الى التطويل به وهذا واضح
جلي وليس المقصود بالنظر وانما في حال الغيبة فهو موضع الكلام ومطمح النظر ولو تامل المنصف
لوجد الامر فيه ايضاً بيناً جلياً فان هذا النوع عندنا لم تتعطل كلها في حال الغيبة وان
تعطل بعضها وكون ضرب الخراج وتقبيل الارضين اخذه وصرفه موكولاً الى نظره لا يقتضي
تحريمه حال الغيبة لبقاء الحق ووجود المستحق مع تظافر الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام وتطابق كلام

جلة الاصحاب ومتقدمي السلف ومتاخريهم بالترخيص لشيعة اهل البيت عليهم السلام في الغيبة في تناول ذلك
بامر الجائر فان انضم الى هذا كلام من الينا بحال الغيبة كان حقيقا باندفاع الاوهام و
اضمحلال الشكوك ولنا في الدلالة على ما قلناه مسلكان الاول في الاخبار الواردة عن اهل
البيت عليهم السلام في ذلك وهي كثيرة فمنها ما رواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام
وعنده ابنه اسمعيل فقال ما يمنع ابن ابي سمال ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس
ويعطيهم ما يعطي الناس قال ثم قال لي لم تركت عطاك قال قلت مخافة على ديني قال ما منع
ابن ابي سمال ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا قلت هذا نص في
الباب فانه بين للسائل حيث قال انه لم ياخذ العطا للخوف على دينه فانه لا باس باخذه
حيث قال انه يستحق في بيت المال نصيبا وقد تقرر في الاصول تعدي الحكم بالعلة المنصوصة
ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال لي ابو الحسن الاول عليه السلام ما لك لا
تدخل مع علي في شرا الطعام اني اظنك ضيقا قال قلت نعم فان شئت وسعت علي قال
اشتره وقد احتج العلامة في التذكرة على ما قلناه وانما ياخذ الجائر باسم الخراج والمقاسمة ومنها
ما رواه ايضا عن ابي المغرا قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده فقال اصلحك الله امر بالعامل
فيجيزني بالدراهم اخذها قال نعم قلت واحج بها قال نعم ومثل هذا من عدة طرق ومنها
ما رواه ايضا في الصحيح عن جميل بن صالح قال ارادوا بيع تمر عين ابي زياد فاردت ان اشتريه ثم قلت حتى

استاذن ابا عبد الله عليه السلام فامرت مصادف فسالته فقال قل له يشتريه فانه ان لم يشتره اشتراه غيره
قد احتج بهذا الحديث على حل ذلك العلامة في المنتهى وهو صحيح لكن قد يسال عن قوله فانه ان لم يشتره
اشتراه غيره فان شراء الناس لشي لا مدخل له في صيرورته حلالا على تقدير ان يكون حراما
فاي مناسبة له بالتعليل به ولا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى معنى لطيف وهو ان كل من له
دخل في قيام دولة الجور ونفوذ امرها وقوة شوكتها وضعف دولة العدل يحرم عليه هذا
النوع ونحوه بشرائه وغيره بخلاف من لم يكن كذلك فان عدم دخوله في شراء امثاله كدخوله في
انه لا يبطل به دولة الجور ولا ينقص بل يحوزها الجائر فاشار بقوله ان لم يشتره اشتراه غيره
الى انه لا مانع له من الشراء اذ لا دخل له في دولة الجور بتقويتها ولا بعزها فان لم تشتر لم تنتف
الحال بل يشتريه غيره ومنها ما رواه ايضا عن اسحق بن عمار قال سالته عن الرجل يشتري من
العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وهذا الحديث نقلته هكذا
من المنتهى وظني انه نقله من التهذيب وفي معناه احاديث كثيرة ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن
هشام بن سالم عن ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الرجل منا يشتري من السلطان
من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم ياخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال فقال ما الابل
والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه قيل له فما ترى
في مصدق يجيئنا فياخذ صدقات اغنامنا فنقول بعناها فيبيعناها فما ترى في شرائها منه قال ان كان

فيعزله

لقد هاو عن لهما فلا باس قبل له فما ترى في الحنطة والشعير يجبيها القاسم فيقسم لنا حظنا ويأخذ حظه

بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه فقال ان كان قبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا باس

بشرائه منه بكيل ومما رواه الشيخ ايضا باسناده عن يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلم

ان الحسن والحسين عليهما السلم كانا يقبلان جوائز معاوية لعنه الله قلت قد علم ان موضع الشبهة

حقيق بالاجتناب والامام لا يواقعها وما كان قبولهما عليهما السلم الجوائز الا لانهما من الحق في بيت المال

مع ان تصرفه عليه غضب الله وسخطه كان بغير رضاهم عليهم السلم فتناولهما حقهما المترتب

على تصرفه دليل على جواز ذلك لكل ذي الحق في بيت المال من المؤمنين نظرا الى ثبوت التاسي

وقد نبه شيخنا في الدروس على هذا المعنى وفرق بين الجائزة من الظالم وبين اخذ الحق الثابت

في بيت المال اصالة فان ترك قبول الاول افضل بخلاف الثاني ومثل هذه الاخبار كثير

لمن تتبع حصره ولسنا بصدد ذلك فان في هذه غنية لكل الاخبار على المطلوب عن التسيع في تتبع

ما سواها وكون بعضها قد يعتري بعض اسناده طعن لجهالة او غيره قادح في شي منها بوجه من الوجوه

عن ان اسانيد كثير منها صحيحة كما قدمنا ومع ذلك فان الاصحاب كلهم واجلهم قد افتوا

بمضمونها في كتبهم وعملوا بها فيما بلغنا عنهم والخبر الضعيف الاسناد اذا انجبر بعمل الاصحاب

وعلمهم ارتقى الى مرتبة الصحيح وانتظم في سلك الحجج ولحق بالمشهور من قبل هنا سؤالان الاول

ان هذه الاخبار انما تضمنت حل الشراء خاصة فمن اين ثبت حل التناول مطلقا الثاني ان هذه الاخبار

افادت

١٤٥

يفعله

افادت على جواز التناول من الجائر بعد استيلائه واخذه فمن اين ثبت حل الاستيلاء والاخذ كما

اسباب

الجائر قلت الجواب عن الاول ان حل الشراء كاف في ثبوت المطلوب لان حله يستلزم حل جميع

النقل كالصلح والهبة لعدم الفرق بل الحكم بجواز الشراء على ذلك التقدير بطريق اولى لانه

شروط صحة الشراء اكثر وقد صرح الاصحاب بذلك بل يستلزم جواز قبول هبته وهو يدل على الملك

اهليته

والحوالة به لما عرفت من ان ذلك غير مملوك له بل انما هو حق يتسلط على التصرف فيه غير من له

التصرف وقد سوغ ائمتنا عليهم السلم استثناء تملكنا له على ذلك التصرف العين السائغ لان تحريمه انما

كان من جهتهم عليهم السلم فغفروا لشيعتهم ذلك طلبا لزوال المشقة عنهم فعليهم من الله التحية

والسلام وقد صرح بذلك بعض الاصحاب وسنذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى واما الجواب

عن الثاني فان الاخذ من الجائر والاخذ بامره سواء على انه اذا لوحظ ان المأخوذ حق يثبت شرعا

لمن فيه وجه تحريمه لا جهة غصب ولا قبح حيث ان هذا حق مفروض على هذه الارض المحدث

عنها وكونه منوطا بنظر الامام انتفى للخطر الذي بسببه تخصيص الامام في تناوله من الجائر

سقط السؤال بالكلية اصلا ورأسا المسلك الثاني اتفاق الاصحاب على حل ذلك وهذه

وقت

عبارات بعضهم نحكيها تيمنا فنذكر كلامهم بعينه من غير تغيير على حسب ما وقع الينا من مصنفاتهم في

كتابة هذه الرسالة فمن ذلك كلام شيخ الطائفة ورئيسها وفقيهها ومعتمدها محمد بن

الحسن الطوسي في كتاب المكاسب من كتاب النهاية وهذا لفظه ولا باس بشراء الاطعمة وسائر الحبوب

والغلات على اختلاف اجناسها من سلاطين الجور وان علم من احوالهم انهم ياخذون ما لا يستحقون ويغصبون
ما ليس لهم ما لم يعلم في ذلك شيئا بعينه غصبا وان علم كذلك فلا يتعرض لذلك واما ما ياخذون
من الخراج او الصدقات وان كانوا غير مستحقين لها جاز لك شراؤها منهم هذا كلامه وقال
المحقق نجم الدين في الشرايع ما هذا لفظه ما ياخذه السلطان الجاير من الغلات باسم المقاسمة
او الاموال باسم الخراج عن حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة يجوز ابتياعه وقبول هبته ولا
تجب اعادته على اربابه وان عرف بعينه وقال العلامة في المنتهى يجوز للانسان ان يبتاع ما ياخذه
السلطان الجاير بشبهة الزكوة من الابل والبقر والغنم وما ياخذ عن حق الارض من الخراج
وما ياخذه بشبهة المقاسمة من الغلات وان كان غير مستحق لاخذ شيء من ذلك الا ان يتعين
الشيء منها بانفراده انه غصب فلا يجوز له ان يبتاعه ثم احتج لذلك برواية جميل بن صالح واسحق بن
عمار وابي عبيدة السالفات الى ان قال اذا ثبت هذا فانه يجوز ابتياع ما ياخذه من الغلات باسم
المقاسمة او الاموال باسم الخراج عن حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة وقبول هبته ولا يجب اعادته
على اربابه وان عرف بعينه دفعا للضرورة قلت هذا بعينه هو ما اسلفناه سابقا وقال
في التذكرة ما هذا لفظه ما ياخذه الجاير من الغلات باسم المقاسمة ومن الاموال باسم الخراج
عن حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة يجوز شراؤه واتهابه ولا يجب اعادته على اصحابه وان عرفوا لان
هذا المال لا يملكه الزارع وصاحب الانعام والارض فانه حق لله اخذه غير مستحقه فبرئت ذمته وجاز

شراؤه

شراؤه ثم احتج لذلك بخبر ابي عبيدة وعبد الرحمن السالفين وقال في التحرير وما اخذه الظالم بشبهة الزكوة
من الابل والبقر والغنم وما ياخذه عن حق الارض بشبهة الخراج وما ياخذه من الغلات باسم
المقاسمة حلال وان لم يستحق اخذ ذلك ولا يجب اعادته على اربابه وان عرفهم الا ان يعلم في شيء
بعينه انه غصب فلا يجوز تناوله ولا شراؤه وقال في القواعد الذي ياخذه الجاير من الغلات باسم
المقاسمة ومن الاموال باسم الخراج عن حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة يجوز شراؤه واتهابه
ولا يجب اعادته على اربابه وان عرفوا وفي حواشي شيخنا الشهيد قدس سره على القواعد
ما صورته وان لم يقبضها الجاير وكذا ثمرة الكرم والبساتين وقال في الارشاد عطفا على
اشياء انما يصح بيعها وتناولها وما ياخذه الجاير باسم المقاسمة من الغلات والخراج عن الارض
والزكوة من الانعام وان عرفها المالك وقال شيخنا في الدروس كلامه في هذا الباب من
اجود كلام المحققين اذا تامله المنصف الفطن علم انه يعتقد في الخراج انه من جملة الاموال
الخالية من الشبه البعيدة عن الاوهام حيث ذكر الجاير وجعل تركه قبولها افضل وبالغ في
احكام الخراج بما ستحكيه مفصلا وصورة كلامه يجوز شراء ما ياخذه الجاير باسم الخراج والزكوة
والمقاسمة وان لم يكن مستحقا له ثم قال ولا يجب قبول رد المقاسمة وشبهها على المالك ولا
يعتبر رضاه ولا يمنع تظلمه من الشراء وكذا لو علم ان العامل يظلم الا ان يعلم الظلم بعينه نعم يكره
معاملة الظلمة ولا يحرم لقول الصادق كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه

ولا فرق بين قبض الجائر اياها او وكيله وبين عدم القبض فلو احاله بها وقبل الثالثة او وكله في قبضها
او باعها وهي في يد المالك او في ذمته جاز التناول ويحرم على المالك المنع وكما يجوز الشراء يجوز
ساير المعاوضات كالهبة والصدقة والوقف ولا يجب على المتناول لها بغير ذلك والمقداد ره في التنقيح
شرح النافع اختصر هذا الكلام واورده بصورة الشرح مطولا ولم يحضرني وقت نقل كلام
الاصحاب سوى هذا المقدار من الكتب فانقل كلام الباقين لكن فيما اوردناه غنية وبلاغ لاولي الالباب
فان كلام الباقين لا يخرج عن كلام من حكينا كلامهم اذ لو كان فيهم مخالف لحكاه من عثرنا على
مصنفاتهم واطلعنا على مذاهبهم لما علمنا من شدة حرصهم على ايراد خلاف الفقهاء وان كان ضعيفا
والاشارة الى القول الشاذ وان كان واهيا فيكون الحكم في ذلك اجماعيا على انه لو كان فيهم
مخالف مع وجود فتوى كبراء المتقدمين والمتاخرين واستفاضة الاخبار عن ائمة الهدى
ومصابيح الدجى وصحة طرق كثير منها واشتهار مضمونها لم يكن خلافه قادحا فكيف والحال كما
علمت فانا نحن قد قررنا الكشف في هذه المسالة واوضحنا الكلام من مشكلها بما يجلو صدا القلوب
ويزيل اذى الصدور برغم انوف ذوي الجهل ويشوه وجوه اولي الحسد الذين يعضون الانامل
غيظا وحنقا ويلتجئون في تنفيس كربتهم الى التفكر فيما يقولون والتنبيه على ما يعدونه بزعمهم
من العورات ويطعنون بما لا يعد طعنا في الذين يجتهدون بذلك لانفسهم في قلوب ودها
ومشنعين على صحتها العقول ونشرها في الاحاد والمحافل ولا يعلمون انهم قد هدموا دينهم واسخطوا الله مولاهم وهم

يحسبون

يحسبون انهم يحسنون صنعا فان ما اوردناه من الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلم وحكيناه عن فقهاء العترة
النبوية المبرئين من الريب والزلل كان حقا يجب اتباعه والانقياد اليه فناهيك به وكانوا احق بها
واهلها اي ملامة على من اتبع الحق وتمسك بهدي قادة الخلق لولا العمه عن ضوء والغشاء عن نور
اليقين وان كان باطلا مع ما اثبتناه من الاخبار الكثيرة والاقوال الشهيرة فلا سبيل لنا الا مخالفتهم
سلوك منهاجهم والحال انهم قد تنابذوا لحو دينا وعد تنا وكان مذهبنا كيف نتبعهم
حقا ونفارقهم حينا يحلونه عاما ويحرمونه عاما شعر وما انا من غزية ان غوت غويت وان ترشد
غزية ارشد على ان الحاسد لا يرضيه وان قرعت سمعه الايات والمتعمض لا يبصر وان اتى بالحجج البينات
ولو جمع عقله وتفكر لم يجد فرقا بين حل الغنايم وحل ما نحن فيه بل هذا انما هو شعبة من ذلك
فاذا كان المبيح لها والاذن في تناولها واحدا فاي مجال للشك واي موضع للطعن لولا عين البغضاء
وطوية الشحناء وجدير بمن علم كيف كان طعن الخلف في وانكار المبغضين على سيد الكونين وامام
الثقلين ونسبتهم اليه الاباطيل وتذامرهم عليه في الاذية بالافعال ما يذيب الجبال ويفتت قلوب
ذوي النقصان انهم يعولون على مثل هذه الاقوال السخيفة والانكارات الفاسدة فما فرحهم بعدها
من تخرج ولا هتك ستر بعدها فيجر موما زلنا نسمع خلال المذاكرة في مجالس التحصيل من اخبار علمائنا
الماضين وسلفنا الصالحين ما هو من جملة الشواهد على ما ندعيه والدلائل الدالة على حقيقة ما ننتحيه
فمن ذلك ما تكرر سماعنا له من احوال الشريف المرتضى علم الهدى ذي المجدين اعظم العلماء في زمانه وافضل المرتبتين

الرتبة

فاوانه علي بن الحسين الموسوي قدس الله روحه فانه بلغ ما اشتهر من جلالة قدره في العلوم وانه في
التي تنقطع انفاس العلماء على اثرها وقد اقتدى به كل من تاخر عنه من علماء اصحابنا انه كان في بعض
دول اهل الجور ذا حشمة عظيمة وثروة جسيمة وصولة مهيبة وانه قد كان له ثمانون قرية وقد وجدنا
في بعض كتب الاثار ذكر بعضها وهذا اخوه ذو الفضل الشهير والعلم الغزير والعفة الهاشمية
والنخوة القرشية السيد الرضي المرضي روح الله روحه كان له ثلاث ولايات ولم يبلغنا عن احد من علماء
ذلك العصر الانكار عليهما ولا التعرض منهما ولا نسبتهما الى فعل حرام او مكروه او خلاف الاولى
مع ان الذين في هذا العصر ممن يتاخر بدعواه الصلاح لا يبلغون درجة اتباع اولئك المقتدين
بهم ومتى خفي شيء فلا يخفى حال الاستاذ العلامة المحققين والسابق في الفضل على المتقدمين والمتاخرين
العلامة نصير الملة والحق والدين محمد بن الحسن الطوسي قدس الله نفسه وطهر رمسه انه كان المتولي
لاحوال الملك القائم باعباء السلطنة وهذا وامثاله انما يصدر عن اوامره ونواهيه ثم
انظر الى ما اشتهر من احوال اية الله في المتاخرين بحر العلوم مفتي الفرق جمال الملة والدين
ابي منصور الحسن بن المطهر الحلي قدس الله روحه ونظف ضريحه كيف كان ملازما للسلطان المقدس
المبرور محمد خدابنده وانه كان له عدة قرى وكانت شفقات السلطان وجوائزه واصلة اليه وغير ذلك مما
لو عد لطال ولو شئت ان احكي من احوال عبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر وكيف كانت حالهما
في دول زمانهما لحكيت شيئا عظيما بل لو تامل المتامل الخالي من مرض قلبه لوجد الحال في كل العلماء والورع
احوالهم

انما هو

وتضعضعت

انما هو الملوك واركان دولهم ولهذا لما فاتت العناية بهم وانقطع توجههم بالترتيب اليهم ضعفت احوالهم
اركانهم وخلت مدارس العلم ومحافله في جميع الارض ولم يبق احد من المتعينين ان يقول هؤلاء احيوا
هذه البلاد بعد ما كانت قبل مواتا لان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان اكثر بلاد
العراق على ما حكينا كانت ضياعها معمورة فلم يكن لاحد حاجة الى تعمير وسط البلاد قرى متعددة
وما كان بين القريتين والبلدين في البعد قدر فرسخ الا نادرا كيف ومجموع معمور اهل الموصل
الى عبادان ستة وثلاثون الف الف جريب وطهارة ما بيننا فلا حاجة الى القرى او عظيم يحتاج الى مثل طول وعرض
ما الجزيل وهم كانوا بعيدين عن هذا الاستعداد مع ان هذه التمحلات بعد ما تلوناه عليك
من كلامهم في احكام هذه الارضين واحوال خراجها وحل ذلك من التكلفات الباردة والامور
السامجة
نعوذ بالله من القول بالهوى ومجانبة سبيل الهدى وهو حسبنا ونعم الوكيل خاتمة في التوابع واللواحق
وفيها مسائل الاولى في ان الخراج ليس من جملة مواضع الشبهات لما قد قررناه فيما سبق انه من جملة
الغنائم اذ هو حق عن الارض المفتوحة عنوة فحله تابع لحلها بغير تفاوت وقد اقمنا الدلالة على ذلك وحكينا
ما صدر عن الاصحاب رحمهم الله تعالى فيه وليس لما بيناه في ذلك الا الاخذ بامر سلطان الجور وهو موقوف
على امر الامام ونظره وهذا لا يصلح للمنافاة لان الائمة عليهم السلام اباحوا لشيعتهم ذلك في حال
الغيبة اذ الولي المانع من جهتهم فلم يكن فيه شيء يقتضي التنفير فلا يبعد من رضي الله سبحانه ورضاهم
لا سيما اذا انضم الى ذلك نظر باب الغيبة واعتق رقبته بين ما احلوه لشيعتهم حال الغيبة من حقوقهم

قالوا ان الباري سبحانه وتعالى لا يصدر عنه بلا واسطة الا شيء واحد وذلك الواحد اما
ان يكون هيولى او صورة او جسما او عرضا او نفسا او عقلا لا جائز ان يكون هيولى
او صورة لان كلا منهما يفتقر الى الاخر وايجاد كل منهما يستلزم ايجاد الاخر فيصدر
عن الواحد اكثر من واحد ولا جائز ان يكون جسما لانه مركب من الهيولى والصورة
وهو ليس بواحد ولا جائز ان يكون عرضا لانه مفتقر في وجوده الى المحل فايجاده
يستلزم ايجاد المحل وهما شيئان فيكون الواحد قد صدر منه اكثر من واحد وهو ممتنع
عندهم ولا جائز ان يكون نفسا لانها مشروطة بوجود البدن فيلزم صدور اكثر
من واحد فتعين ان يكون عقلا والعقل فيه جهات واعتبارات يصدر عنه بسببها
اشياء كثيرة فان له هوية ومفهوم كونه صادرا عن الاول وهو الوجود فيكون له امران
وهما الماهية والوجود واذا نسب الوجود الى الماهية حصل الامكان واذا نسب
الى مبدئه حصل الوجوب واذا لزم كونه قائما بذاته لزم كونه عاقلا وكونه عاقلا
للمبدأ فهذه ستة اشياء وجود وهوية وامكان ووجوب وتعقل الذات
وتعقل المبدأ الاول فاسم العقل يطلق على هذه المجموع مع ان الصادر عن الله
ليس الا واحدا منها وهو الوجود فمن حيث الوجود يصير مبدأ العقل اخر ومن حيث
تعقله للمبدأ الاول ووجوبه يصير علة لنفس اولى ومن ان له هوية وامكانا

وتعقل

وتعقل ذاته يصير مبدأ الفلك مركبا من الهيولى والصورة وهكذا ترتب العقول والنفوس والافلاك
الى ان ينتهي الهوية الى العقل الاخير والفلك الاخير والعقل الاخير يصير مبدأ الاجسام الحوادث
التي في عالم الكون والفساد بسبب تكثرات واعتبارات مختلفة واستعدادات متغايرة بسبب حركات
الافلاك واوضاعها هكذا صورة مذهبهم ويلزمهم منه محذوران احدهما ان موجودين وجدا
في العالم يكون احدهما علة في الاخر اما بواسطة او بغير واسطة وضرورية البطلان الثاني
ان هذه التكثرات التي قالوا بها حاصلة في العقل الاول من الوجوب والامكان وتعقل الواجب
وتعقل ذاته اما ان يكون موجودة فاما ان يكون صادرة عن الباري او عن غيره فان كانت
صادرة عنه تعالى بطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا واحد لان الواجب تعالى واحد وهي
متكثرة وان كانت صادرة عن غيره لزم تعدد القدماء ولا قديم سواه وان كانت معدومة
وقد قالوا انه يصدر عن العقل الاول عقل ونفس وفلك مركب من الهيولى والصورة فيلزم ان
يكون الامر العدمي مؤثرا في الوجودي وهو غير معقول فاذا احد الامرين لازم لهم اما بطلان
قولهم لا يصدر عنه الا واحد وتاثير الامر العدمي في الامر الوجودي وهو ممتنع — في اثبات العلم
اصل قد ثبت ان فعل الباري سبحانه تبع لداعيه وكل من كان كذلك كان عالما لان الداعي هو
الشعور بمصلحة الايجاد والترك هذا دليل على ان الله تعالى عالم ومعنى كونه عالما ان
الاشياء كلها ظاهرة له غير غائبة وتقريره ان فعله تبع لداعيه وكل من كان ذلك كان عالما

والعبيد

وهؤلاء الذين يزرون على هذا النوع لا يتحرجون مما فيه حقهم عليهم السلام بل ولا يستطيعون فان هذه الجوائز
ومتفرقات الغنائم وما يحصل من البحر بالغوص وغيره لا يستطيع احد الانفكاك منه وهم لا يتحرجون
من هذا القسم لا ينفرون منه ويا ليتهم اللحوق في التشنيع على القائل الاول انما يلحقه بالمحرمات او مواقع الشبهات
ويجعلون انفسهم في ذلك مقتدى للعامة يقتفون آثارهم ولا يخافون الله سبحانه حيث الحقوا بتحريم
بعض ما احل الله وانكروا بعض ما علم ثبوته من الدين ويتناولون من الاعراض المحرمة ما هو
حرام عليهم ولا فرق في استحقاق المقت من الله سبحانه بين استحلال الحرام وبين تحريم الحلال
فان عمر لما انكر حل المتعة مع ان الائمة عليهم السلام ينكرون عليه ويتوجعون من فعله وامروا امته
وحثوا على فعلها ووعدوا عليها بمضاعفة الثواب فطما للنفوس عن متابعته على ضلالته و
الشبهة انما سميت شبهة لانها موضع الاشتباه وليس هذا النوع موضعا للاشتباه كما تقول
في اموال الظلمة والعشارين فانها مواقع الشبهة وقضايا الحرمة فان الحل والحرمة حكمان شرعيان
انما يثبتان وينتفيان بقول الشارع فما كان امر الشارع فيه الحل فهو الحلال وما كان فيه
الحرمة فهو الحرام والشبهة هو الحلال بحسب الظاهر ولكنه مظنة الحرام في نفس الامر كما مثلناه
في اموال الظلمة والسلطان **الثاني** قد عرفت ان الخراج والمقاسمة والزكوة الماخوذة بامر الجائر
او نائبه حلال تناولها فهل يكون حلالا للآخذ مطلقا حتى لو لم يكن مستحقا للزكوة ولا نصيب
في بيت المال حتى حرم على الامام ام انما يكون حلالا بشرط الاستحقاق حتى ان غير المستحق يحرم عليه

... يحتمله اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب يقتضي الاول وتعليله بان للآخذ نصيبا في بيت المال
وان هذا حق لله يشعر بالثاني والتوقف في مجال ان كان نظام كلامهم هو الاول لان دفع
الضرورة لا يكون الا بالحل مطلقا **الثالث** قال في التحرير روي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن النزول
على اهل الخراج فقال ثلاثة ايام وعن السخرة في القرى وما يؤخذ من العلوج والاكرة اذا انزلوا
الارض لا يشترط عليهم ذلك فما اشترطت عليهم من الدراهم والسخرة وما سوى ذلك فيجوز ذلك وليس
لك ان تأخذ منهم شيئا حتى تشارطهم وان كان كالمستيقن ان من نزل تلك الارض او القرية
اخذ منه ذلك قلت الرواية في التهذيب وفيها بدل الاكرة والاكراد والاكرة كانه جمع اكار وفي معناه
ما رواه عن اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى ارضا من ارض الخراج الى ان
قال قلت فان اهل الذمة ينزلونها الذين يأخذ منها الجزية البيوت والدواجن ورؤسهم قال يشارطهم
فما اخذ بعد الشرط فهو حلال لكن روى عن علي الازرق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اوصى رسول
الله ص عليا ع عند موته فقال يا علي لا يظلم الفلاحون بحضرتك ولا يزاد على ارض وضعت عليها
ولا يسخر على مسلم وفي معنى ذلك ما رواه ايضا عن الحلبي عن ابي عبد الله ع **الرابع** روى الشيخ رحمه الله
في التهذيب عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن ع ما تقول في اعمال هؤلاء قال ان كنت لا بد فاعلا
فاتق اموال الشيعة قال فاخبرني علي انه كان يجبيها من الشيعة علانية ويردها عليهم في السر
ثم ما رواه عن الحسن بن الحسين الانباري عن الرضا ع قال كتبت اليه اربعة عشر سنة استاذنه في عمل

١٤٩٠ ١٨

السلطان فلما كان في آخر كتاب ... الذي ذكر ... في شرائع ... ان السلطان يقول ... لسنا

نزلت في انك تركت على السلطان للرفض فكتب اليه ابو الحسن ... [illegible] ... ذكر بعض

عن انسان ... تعلم انك لا ... عليك ... عنا ... رسول الله ... انك ... كتابك

اهل ملكك ... الليثي واستثنيه فقراء المؤمنين كل الاثني الا ... فقلت جمع

هذين الحديثين ... الجائر ... وليس هذا ... فيه لشيء لان موضعهما ... الغال

سلطان الجور واخذ الجائر على ذلك ... بالكلية وما ورد في الحديث

الاول انه كان يجبي اموال الشيعة علانية ويردها عليهم سرا يمكن ان يكون المراد به

ما يجعل عليهم من وجوه الظلم المحرمة ويمكن ان يراد به وجوه الخراج والزكوات والمقاسمة

لانها وان كانت حقا عليهم فليست حقا للجائر فلا يجوز جمعها لاجله الا عند الضرورة

وما زلنا نسمع من كثير ممن عاصرناه لا سيما شيخنا الاعظم الشيخ علي بن هلال قدس الله

روحه على ما اظن انه بغير واسطة بل بالمشافهة انه لا يجوز لمن عليه الخراج والمقاسمة سرقته

ولا جحوده ولا منعه ولا شيئا من ذلك لان ذلك حق عليه والله اعلم بحقائق الامور وحيث

انتهى الكلام الى هذا المقام فلنحمد الله الذي وفقنا للتمسك بعروة عترة النبي المصطفى و

خلاصة خلاصة الوصي المرتضى احد السببين وثاني الثقلين ضياء الكونين وعصمة

الخلق في الدارين سلوك محجتهم والاستضاءة بانوار حجتهم ونسأل الله جل اسمه ان يعطي

اما ان فعله تبع لداعيه فلما تقدم من انه فاعل مختار وفعل الفاعل المختار تبع لداعيه
واما ان كل من كان كذلك كان عالما لان الداعي هو الشعور بما اشتمل عليه الفعل او الترك
من المصلحة والشعور هو العلم فكل من فعله تبع لداعيه فهو عالم والله فعله تبع لداعيه فيكون
عالما وهو المطلوب   ويجب ان يكون عالما بكل الممكنات قادرا على كلها لان تعلق علمه وقدرته
ببعض الاشياء دون البعض تخصيص من غير مخصص اقول هذا فرع على انه تعالى قادر عالم وتقريره
ان نقول ان الله تعالى عالم بجميع الممكنات قادر على جميعها لان الموجب للعلم والقدرة هو ذاته
ونسبة ذاته الى جميع الممكنات على السواء اذ لو لم يكن على السواء لكان للذات اختصاص ببعض
الممكنات وبعض المقدورات دون بعض فيحتاج ذاته في ذلك الى مخصص وانه محال والممكنات يصحح
للمعلومية والمقدورية وهو مشترك بين جميع الممكنات فيكون عالما وقادرا على جميعها وهو

قال

المطلوب   نقض وجواب شبهة قالت الفلاسفة الباري تعالى لا يعلم الجزئي الزماني
والا لزم كونه تعالى محلا للحوادث لان العلم هو حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم
فلو فرض علمه بالجزئي الزماني على وجه يتغير ثم يتغير فان بقيت الصورة كما كانت كان
جهلا والا كانت ذاته محلا للصور المتغيرة بحسب تغير الجزئيات وهذا الكلام يناقض قولهم
العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وان ذات الباري تعالى علة لجميع الممكنات وانه تعالى يعلم
ذاته والعجب انهم مع دعواهم الذكاء كيف غفلوا عن هذا التناقض فهم بين امور خمسة اما

ان يثبتوا

ان يثبتوا للجزئيات الزمانية علة لا تنتهي في السلسلة الى العلة الاولى او لم يجعلوا العلم
بالعلة موجبا للعلم بالمعلول او يعترفوا بالعجز عن اثبات عالمية تعالى ذاته او لم يجعلوا العلم
حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم او جوزوا كونه تعالى محلا للحوادث والجواب عن الشبهة
انما يلزم ما ذكروه على تقدير كون علمه تعالى زائدا على ذاته واما اذا كان عين ذاته ويتغاير
بتغاير الاعتبارات فلا يلزم تغيير علمه تعالى لانا نعلم ضرورة ان من علم متغيرا لم يلزم من تغييره

اقول

تغيير ذاته   قالت الحكماء ان الله تعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلي مثل ان يعقل ان كسوفا
جزئيا يعرض للقمر عند كونه في اول الحمل ثم دعا او وقع هذا الكسوف ولم يكن عند العاقل احاطة
بانه وقع ام لا وكان تعقله ذلك ثابتا قبل الكسوف ومعه وبعده وقالوا لا يعلم الجزئيات على النحو
الجزئي المتغير الزماني لانه لو علم الجزئي على الوجه الجزئي لزم احد الامرين وهو اما انقلاب علمه تعالى
جهلا او كونه تعالى محلا للحوادث واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان العلم هو حصول
صورة مساوية للمعلوم في العالم فلو فرض علمه بالجزئي الزماني على وجه متغير كعلمه بان زيدا مثلا
الان في الدار ثم خرج منها فان بقي علمه بوجود زيد في الدار لزم انقلاب علمه جهلا وان لم يبق ذلك
العلم بل انتفى وحصل بحوجه علم اخر لزم التغير في صفاته فيلزم ان يكون محلا للتغيرات والحوادث
وكلاهما باطل فكونه تعالى يعلم الجزئي على الوجه الجزئي محال وهذا ايضا نقض قولهم العلم بالعلة يوجب
العلم بالمعلول فان الباري تعالى يعلم بذاته وهي علة لجميع الممكنات التي من جملتها المعلول الجزئي على الوجه الجزئي

وهم قالوا لا يعلمه فكانهم قالوا يعلم الجزئي وهو تناقض والعجب منهم مع دعواهم
التحقيق وفرط الذكاء كيف غفلوا عن هذا التناقض ولا شك انهم لم يتخلصوا منه الا بان
يقولوا باحد امور خمسة اما ان يثبتوا للجزئيات علة لا تنتهي في سلسلة الحاجة الى العلة
الاولى وهو خلاف مذهبهم لان عندهم ان جميع الممكنات ينتهي في سلسلة الحاجة
الى واجب الوجود او لم يجعلوا العلم بالعلة موجبا للعلم بالمعلول وهو خلاف مذهبهم ان لا
ايضا لان عندهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول او يعترفوا بالعجز عن اثبات
عالميته تعالى بذاته لكنهم لم يعترفوا بذلك بل اثبتوا انه تعالى عالم بذاته او يعترفوا بانه
لا انه تعالى عالم الجزئيات وح ينبغي ان لا يجعلوا العلم عبارة عن حصول صورة مساوية
الى المعلوم في العالم او يجوزوا كونه تعالى محلا للحوادث وهو صريح فكلامهم لا يخلو عن
التناقض واجاب المصنف عن هذه الشبهة بانه انما يلزم ما ذكره على تقدير كون
علمه زائدا على ماهيته واما اذا كان عين ماهيته فلا يلزم من تغير علمه تغير ذاته لانا
نعلم بالضرورة ان من علمه متغير لم يلزم من تغيره تغير ذاته وهذه الشبهة انما نشات
من جعلهم بعلمه تعالى فانهم جعلوه عبارة عن حصول الصورة وليس كذلك بل هو عبارة
عن الظهور والكشف كما قلنا فلا يلزم من تغير معلومه تغيره واجاب المتكلمون بان ما قالوا
ما ذكرتموه انما يجري في الصفات الحقيقية دون الصفات الاضافية فان الصفات الاضافية

يقع فيها

يقع فيها التغير وكيف لا والله تعالى عالم قبل وجود الحادث واذا وجد يكون معه واذا انتفى
يكون بعده واذا كان كذلك يكون علمه تعالى قديما مستمرا وتعلقه بالمعلومات اضافة والتغير في
الاضافة لا يوجب التغير في كل واحد من المضافين اعني العلم والمعلوم بل تغير احدهما وهو
المعلوم   فائدة الحي عند المتكلمين كل موجود لا يستحيل ان يقدر ويعلم والباري سبحانه قال
ثبت انه قادر عالم فيجب ان يكون حيا   هذا دليل على ان الله تعالى حي وتقريره ان كل اقول
موجود لا يستحيل عليه ان يقدر ويعلم فهو حي والله تعالى موجود لا يستحيل عليه ان يقدر
ويعلم فيكون حيا واعلم ان المتكلمين بعد اتفاقهم على انه تعالى حي اختلفوا في معناه فذهب
ابو الحسين البصري الى ان حيوته عبارة عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم وذهبت الاشاعرة
الى انه صفة حقيقية قائمة بالذات يصح باعتبارها على تلك الذات الموصوفة بها ان يقدر
ويعلم فائدة علمه تعالى بان في الايجاد او في الترك مصلحة يسمى ارادة وعلمه بالمدركات يسمى ادراكا
وعلمه بالمسموعات والمبصرات يسمى سميعا وبصيرا وهو باعتبارها يسمى مريدا ومدركا و
سميعا وبصيرا   قد اثبت في هذه الفائدة انه تعالى مريد ومدرك وسميع وبصير فههنا
مسائل الاولى انه تعالى مريد ولا شك في ان الجمهور والعقلاء نطقوا على انه تعالى مريد ولكنهم
اختلفوا في معنى ارادته فقالت الحكماء هي عبارة عن علمه المحيط بجميع الموجودات من الازل الى
الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبان صدور الموجودات

على هذه الكيفية واجب الصدور منه حتى يكون الموجود وفق المعلوم على احسن نظام ويسمون
هذا العلم عناية وقال المعتزلة ابو الحسين البصري الارادة هي علمه بما في الفعل من المصلحة الداعية
الى الايجاد والترك وقال ابو هاشم وابو علي والاشاعرة الارادة صفة حقيقية زائدة على ذاته
مغايرة لصفة العلم والقدرة ومرجحة لبعض المقدورات على بعض واستدلوا على ذلك بان
تخصيص بعض المقدورات بالحصول دون بعض بالتقدم والتاخر بان يقع البعض في زمان
سابق على زمان الآخر لا بد له من مخصص لاستحالة التخصيص من غير مخصص وذلك المخصص
ليس هو العلم لانه تابع للمعلوم وتابع الشيء لا يكون مخصصا لوقوعه وليس هو القدرة
لان شانها التاثير ونسبتها الى جميع المقدورات وجميع الاوقات على السوية فلا تخصيص البعض
وظاهر ان السمع والحيوة والكلام لا يصلح لذلك فلا بد من صفة اخرى وهي ليس الا الارادة
الثانية على انه تع مدرك اي انه تع عالم بالمدركات وهو ظاهر الثالثة في انه تعا
سميع وبصير ويدل عليهما ثبوت الصفتين قوله تع هو السميع البصير وقوله تعا انني معكما اسمع
وارى وغير ذلك من الآيات الدالة على السمع والبصر فيكون سميعا وبصيرا اي عالم
بالمسموعات والمبصرات لان المقتضي لهاتين الصفتين ذاته ونسبة ذاته تعالى الى الجميع
على السوية كما في العلم فيكون عالما بالمسموعات والمبصرات وهو المعنى بكونه سميعا
وبصيرا فالحاصل انه سبحانه وتع باعتبار علمه بالمسموعات يسمى سميعا وباعتبار تعلق علمه

بالمبصرات

١٧

بالمبصرات يسمى بصيرا لانه عالم بجميع المعلومات الخاصة فيكون سميعا وبصيرا وهو المط
اصل كل ما في الجهة محدث والواجب ليس بمحدث فلا يكون في جهة واذا لم يكن في جهة لم يكن مدركا
بالحاسة لانه لا يدرك بها الا ما كان في جهة قابلا للاشارة الحسية ويعلم من ذلك انه
لا يرى بحاسة البصر لان الرؤية بها لا يمكن الا مع المقابلة وهي لا تصح الا في شيئين حاصلين
في الجهة وهو الرائي والمرئي وكلما ورد مما هو ظاهره الرؤية اريد به الكشف التام الله
تعالى ليس في جهة لم يكن خاليا عن الاكوان ضرورة وكل ما لا يخلو عن الاكوان فهو محدث
فيلزم ان يكون الله تعالى محدثا وهو محال واذا لم يكن في جهة لم يكن مدركا بالحاسة
لانه لا يدرك بالحاسة الا ما كان في جهة قابلا للاشارة الحسية واذا انتفى ان يكون
للواجب تع جهة انتفى ان يدرك بالحاسة ويعلم من ذلك ايضا من كونه لا يمكن ان يكون
في جهة انه لا يرى بحاسة البصر لان الرؤية بها غير ممكنة الا مع المقابلة وهي لا تصح الا بين شيئين
الحاصلين في الجهة والواجب ليس في جهة فلا يرى بحاسة البصر ايضا فان الله تعا تمدح بنفي الرؤية
لقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار واذا كان نفي الرؤية مدحا يكون ثبوتها نقصا وهو
عليه تع محال وذهب ابو الحسن الاشعري واتباعه الى جواز رؤيته واستدلوا على ذلك بقوله تع
حكاية عن موسى ع رب ارني انظر اليك وجه الاستدلال انه لو كانت الرؤية ممتنعة عليه تع
لما سالها موسى ع لاستحالة العبث عليه وبقوله فان استقر مكانه فسوف تراني وجه الاستدلال

به انه علق الرؤية على استقرار الجبل على مكانه واستقرار الجبل على مكانه ممكن والمعلق على الممكن
ممكن فالرؤية ممكنة وبقوله عم ستروون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر والمقصود من هذه
تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي والجواب عن الاول انه لا نزاع لنا في صحة رؤيته
تعم لانه يحتمل ان يكون المراد من الرؤية العلم لاطلاق الرؤية على العلم فيكون معناه اظهر لنا احوالا
تفيد العلم الضروري بوجودك يكون في الظهور كالرؤية فلك هذا الجواب ذكره ابو القاسم الكعبي وفيه
نظر لانه لو كان المراد ذلك لما اجاب به تعم بنفي الرؤية الدال على امتناعها لان ظهور احوال
تفيد العلم بوجوده ليس بممتنع واجاب ابو علي وابو هاشم بان موسى عم انما سئل الرؤية
لقومه لا لنفسه بدليل قوله تعم وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وانما اضاف ذلك السؤال
الى نفسه ليكون اقرب الى الاجابة فلما منع منه كان اقوى في الدلالة على منع الغير ويحتمل ان يق
ان موسى كان عالما بالادلة العقلية على امتناع رؤيته واراد ان يعرف بالادلة السمعية
ليتعاضد الادلة السمعية والعقلية وكثرة الادلة توجب زيادة الطمأنينة وقوة اليقين
وعن الثاني انا لا نسلم ان استقرار الجبل ممكن حال النظر اليه لانه كان في تلك الحالة متحركا
لم يكن استقراره في حال حركته والا لزم اجتماع النقيضين والدليل على انه كان في تلك الحالة متحركا
انه لو لم يكن متحركا لكان ساكنا لعدم الواسطة ولو كان ساكنا مستقرا كان موسى رآه لان وجود
الملزوم مستلزم لوجود اللازم واللازم منتف فيكون ملزومه اعني سكونه منتفيا وعن الثاني

ان مراده

18

ان مراده عم انكم تعرفون ربكم في الظهور والجلاء كمعرفة القمر حين الرؤية واشار للصحاب الى الاجوبة بهذه
الاسولة وغيرها من الظواهر السمعية الدالة على الرؤية بحاسة البصر بان كل ما ورد مما يدل
بظاهره على الرؤية فانه مؤول بالكشف التام عبارة عن ظهور الحق تعم لنفوس الاولياء ظهورا
جليا كما تظهر الاشياء الشاهدة بحاسة البصر بحيث لا يضامون في ذلك كما نقل عن سيدنا
ومولانا علي امير المؤمنين عم حين ساله بعضهم عن رؤية الله تعالى فقال في جواب ذلك
افاعبد ما لا ارى فقيل له وكيف تراه يا امير المؤمنين وقال عم لا تدركه العيون بمشاهدة
العيان ولكن تدركه القلوب بحقايق الايمان رزقنا الله واياكم هذه الفضيلة والرؤية الاعلى
بفضله وجوده وكرمه قوله هداية الباري تع قادر على جميع الممكنات فيكون قادرا على ايجاد
الحروف والاصوات منظومة في اجسام جمادية وهو كلام نفسي باعتبار خلقها متكلم اقول هذا
دليل على انه تعالى متكلم وقبل الشروع في تقريره نذكر مقدمة نافعة وتقريرها ان نقول
اتفق المسلمون على انه تعم متكلم لقوله تعم وكلم الله موسى تكليما لكن اختلفوا في معناه
فذهبت المعتزلة الى ان المعنى بكونه تعم متكلما انه تعالى خلق حروفا واصواتا منظومة في جسم جمادية
تعبر عن ارادته وكراهته من اوامره ونواهيه وغير ذلك كما فعل في الشجرة التي خاطبت موسى عم
وذهبت الاشاعرة الى ان كلامه تعم عبارة عن صفة حقيقية مغايرة لهذه الحروف والاصوات
فهو واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا نهي ولا نداء ويسمى الكلام النفسي اذا تقررت هذه المقدمة

التكلم

اذا عرفت

فنقول احتجت المعتزلة على مطلوبهم بقول العرب تكلم الجني على لسان المصروع واضافوا الكلام
القائم بالمصروع الى الجني لاعتقادهم انه فاعل الكلام فلولا اعتقادهم بان المتكلم هو فاعل
الكلام لما صح ذلك وبانه تعالى قادر على جميع المقدورات فيكون قادرا على ايجاد حروف واصوات
في اجسام جمادية وهو باعتبار خلقه اياه يسمى متكلما واحتجت الاشاعرة على مطلوبهم
بانه حي وكل حي يصح اتصافه بالكلام فلو لم يكن الله موصوفا بالكلام لكان موصوفا بضده
وضده نقص والنقص على الله محال وجوابه انه لا يلزم منه اثبات الكلام بالمعنى الذي
ذكروه وان سلمنا بانه يلزم ذلك ولكن لا نسلم انه لو لم يتصف به اتصف بضده لجواز
ارتفاع الضدين سلمنا ذلك ولكن لم قلتم ان هذه نقص فالبرهان على ذلك
ويعلم من تركبه من الحروف والاصوات كونه غير قديم ولانه عرض لا يبقى فكيف يكون قديما
ان قيل المراد من كلامه حقيقة تصدر عنها هذه الحروف والاصوات وهي قديمة لانها صفة الله
قلنا انا بينا ان مصدرها ليس الا ذاته وانه لا قديم سواه فان تباعدنا في المعنى فلا منازعة
الا في اللفظ هذا دليل على حدوث كلامه تعالى وتقريره ان كلامه تعالى مركب من حروف
واصوات وهو عرض لا يبقى لان السابق يعدم بوجود اللاحق وما لا يبقى لا يكون قديما
فيكون حادثا وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز ان يكون الكلام عبارة عن صفة قائمة بذات الله
يصدر منها الحروف والاصوات وح يكون قديما لان صفات الله كلها قديمة قلنا ان اريد

بالصفة

بالصفة ما قلنا وهو كونه موجد الحروف والاصوات في اجسام جامدة فلا منازعة في المعنى و[illegible]
الا لفظا اذ الاعتبار وح يكون حادثا كما قلنا وان اريد معنى اخر وهو كونه عبارة عن معنى قديم
قائم بذاته فهو باطل لان الكلام مسموع ولا شيء من المعنى بمسموع فلا شيء من الكلام بمعنى اما
انه مسموع فلقوله تعالى حتى يسمع كلام الله واما ان المعنى ليس بمسموع فظاهر لان المسموع انما هو
الحروف والاصوات فالمعنى القائم بالذات لا يعقل سماعه ولانه يلزم منه تعدد القدماء
ولا قديم سواه لطيفة قد ثبت انه تعالى ذات واحدة مقدسة وانه لا مجال للتعدد
في رداء كبريائه فالاسم الذي يطابق عليه من غير اعتبار غيره ليس هو الا لفظة الله واما
ما عداه فاما ان يطلق عليه باعتبار اضافة الى الغير كالقادر والعالم والخالق والكريم
او باعتبار سلب الغير عنه كالواحد والفرد والغني والقديم او باعتبار الاضافة والسلب معا
كالحي والعزيز والواسع والرحيم وكل اسم يليق بجلاله ويناسب جماله تعالى لم يرد به اذن
جاز اطلاقه عليه الا انه ليس من الادب لجواز ان لا يناسب حضرة كبريائه ولا غاية عنايته ونهاية
رافته في الهام الانبياء والمقربين اسمائه تعالى لما جاز احد من الخلق ان يطلق واحدا من اسمائه عليه تعالى
الله سبحانه وتعالى هو الموجود الحق الجامع للصفات الالهية المنعوت بالنعوت الربوبية
المنفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق الوجود بذاته وانما استفاد الوجود منه
وهذا الاسم اعظم الاسماء لانه دال على الذات المقدس المنزهة الجامعة لصفات الالهية كلها حتى

الله

لا يشذ شيء وسائر الاسماء لا يدل احاده الا على احاد المعاني من علم او قدرة او فعل
او غير ذلك ولانه اخص الاسماء اذ لا يطلقه احد على غيره لا حقيقة ولا مجازا وسائر
الاسماء قد يسمى بها غيره كالقادر والعليم والرحيم والقادر هو الذي ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل وليس من شرطه ان يشاء لان الله قادر على اقامة القيمة الان لانه
لو شاء اقامها وان كان لا يقيمها الان لانه لم يشأ اقامتها الان لما جرى في سابق
علمه من تقدير اجلها ووقتها فذلك لا يقدح في القدرة والقادر المطلق هو الذي
يخترع كل موجود اختراعا ينفرد به ويستغني فيه عن معاونة غيره وهو الله العالم
قد تقدم تعريفه وكماله ان يحيط علمه بكل شيء ظاهره وباطنه ودقيقه وجليه
واوله واخره فليس العالم على الاطلاق الا هو وليس علم الكامل الا له والخالق هو
موجد الاشياء وقد تقدم تعريفه الكريم هو الذي اذا قدر عفى واذا وعد وفى
واذا اعطى زاد على منتهى الرجاء ولا يبالي كم اعطى ولمن اعطى واذا رفعت حاجة الى
غيره لا يرضى واذا جفي عاتب وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجى ويغنيه عن
الوسائل والشفعاء فمن اجتمع له جميع ذلك لا بالتكلف فهو الكريم المطلق وهو الله
فقط والواحد هو الذي لا يتجزى ولا يثنى اما الذي لا يتجزى فكالجوهر الفرد الذي
لا ينقسم فيقال انه واحد بمعنى انه لا جزء له واما الذي لا يثنى فهو الذي لا نظير له كالشمس

مثلا

مثلا فانها وان كانت قابلة للانقسام بالوهم متجزية في ذاتها لانها من قبيل الاجسام الا انه لا نظير
لها لكنها يمكن ان يكون لها نظير واما الواحد الذي يتفرد بخصوصية وجوده تفردا لا يتصور
ان يشاركه غيره فيه فهو الواحد المطلق ازلا وابدا وهو الله تعالى والغني هو الذي لا تعلق له
لا في ذاته ولا في شيء من صفاته بل يكون منزها عن العلاقة مع الغير فمن تعلقت ذاته
او صفاته بامر خارج عن ذاته يتوقف عليه وجوده او كماله فهو فقير محتاج الى الكسب ولا يتصور
ذلك في الله والحي هو الفعال المدرك حتى ان ما لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت واقل
درجات الادراك ان يشعر المدرك نفسه فالحي الكامل هو الذي يندرج جميع المدركات تحت
ادراكه حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مخلوق وكل ذلك لله تعالى فالحي المطلق
هو الله تعالى والعزيز هو الخطير الذي يقل وجود مثله ويشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه
فليس العزيز المطلق الا هو والواسع مشتق من السعة والسعة تضاف تارة الى العلم اذا اتسع واحاط
بالمعلومات الكثيرة وتضاف اخرى الى الاحسان وبسط النعم وكيفما قدر وعلى اي شيء نزل
فالواسع المطلق هو الله لانه ان نظر الى علمه فلا ساحل لبحر معلوماته بل ينفد البحار لو كانت مدادا لكلماته وان
نظر الى احسانه ونعمته فلا نهاية لها وكل نعمة وان عظمت فهي متناهية فهو احق باطلاق اسم السعة
عليه والرحيم مشتق من الرحمة ومعنى الرحمة التخلص من انواع الافات وايصال الخيرات الى ارباب
الحاجات اذا عرفت هذا فنقول هذه اللطيفة اشارة الى سؤال وجواب اما تقرير السؤال فهو ان تقول

قد ثبت ان الله تعم ذات واحدة لا مجال للتعدد فيه وليس بمتكثر بحسب الوجود الخارجي لا فرضا ولا
اعتبارا ولا بشيء من الوجوه الموجبة للتكثير ولا شك ان هذه الصفات التي ذكرناها في الواجب متعددة
فاما فلا ان يكون معانيها ثابتة للواجب فيلزم التكثر في ذاته او ليس ثابتة فلم يجز صدقها عليه لكنها
صادقة عليه فيكون معانيها ثابتة له فيلزم التكثر في ذاته واما تقرير الجواب فهو ان الاسم الذي يطلق عليه
من غير اعتبار غيره وليس الا لفظة الله ومعناه على ما عرفته ثابت بحت والجواب بالنظر الى ذاته لا باعتبار
امر خارج وما عداه من الصفات انما يطلق عليه باعتبار اضافته الى الغير كالخالق فانه يسمى خالقا
باعتبار الخلق وهو امر خارج عنه او باعتبار سلب الغير عنه كالواحد فان معناه سلب الشريك او
باعتبار الاضافة والسلب معا كالحي فان معناه في حق الواجب كونه لا يستحيل ان يقدر ويعلم ويلزمه
صحة القدرة والعلم فهي سلبية باعتبار معناها اضافية باعتبار لازمه فهذه الكثرات التي ذكرناها
ليست حاصلة في ذات الواجب بل في امور خارجة عنه فالحاصل ان الصفات المذكورة المتعددة ثابتة
للواجب باعتبار تكثرات خارجة عنه فليس في الذات تكثر لا باعتبارها ولا باعتبار الصفات بل هو واحد
من جميع الوجوه والاعتبارات اقول وكل اسم الى اخره اشارة الى فائدة وهي انه لا يجوز ان يطلق على
الواجب صفة لم يرد في الشرع المطهر اطلاقها عليه تعم وان صح اتصافه تعم بها معنى كالجوهر مثلا بمعنى
القائم بذاته لجواز ان يكون في ذلك مفسدة خفية علينا لا نعلمها فانه لا يكفي في اطلاق الصفة على الموصوف
ثبوت معناها الا ترى ان لفظ عزوجل لا يجوز اطلاقها على النبي م وان كان عزيزا جليلا في قومه لانها

يختصان

يختص بالله ولولا عنايات الله وافضاله بعباده في الهامه انبياءه اسمائه وصفاته لما تجرا احد من الخلق ولا
تهجم في اطلاق شيء من هذه الاسماء والصفات عليه سبحانه وتعالى علوا كبيرا ختم وارشاد
هذا القدر في معرفة ذاته وصفاته التي هي اعظم اصل من اصول الدين كاف اذ لا يعرف بالعقل اكثر منه
ولا يتيسر في علم الكلام التجاوز عنه اذ معرفة حقيقة ذاته المقدسة غير مقدورة للانام وكمال الالهية
اعلى من ان تناله ايدي العقول والاوهام وربوبيته اعظم من ان تتلوث بالخواطر والافهام والذي
نعرفه منه خاصة ليس الا انه موجود فلو اضفنا اليه بعض ما عداه او سلبنا عنه ما نافاه فحسبنا ما يوجد
له بسببه وصف ثبوتي او سلبي ويحصل له علم به نعت خلق معنوي تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
ومن اراد الارتقاء عن هذا المقام ينبغي ان يتحرى ما هو اعلى من هذا المرام فلا يقصر همته
ولا يقف عند زخارفها
على
التي هي قلة القدم بل يقطع عن نفسه العلائق الدنية ويزيل عن خاطره الموانع الدنيوية ويضعف
حواسه وقواه التي بها يدرك الامور الفانية ويجبر بالرياضة نفسه الامارة التي تشير الى الصفات
الواهية ويوجه همته بكليتها الى عالم القدس ويقصر امنيته على نيل محل الروح والانس ويسأل
بالخضوع والابتهال من حضرة ذي الجود والافضال ان يفتح على قلبه باب خزائن رحمته ويتنور بنور
الهداية الذي وعد بعد مجاهدته ليشاهد الاسرار الملكوتية والاثار الجبروتية ويكشف في زمن
الحقائق الغيبية والدقائق الغيضية الا ان ذلك قبل ما يخطر على قلب كل ذي عقل ونتائج لم يعلم مقدماتها

كل ذي جد بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وجعلنا الله واياكم من السالكين لطريقة
المتحققين بتوفيقه وهدايته المستعدين لا لها تحقيقه للمتبصرين بتجلي هدايته بفضله
ورحمته هذا ختم لباب التوحيد وارشاد المتبصرين الى تحصيل معرفة الله تعالى
اثبات وجوده ومعرفة صفاته الثبوتية والسلبية وتقرير ذلك ان نقول هذا القدر الذي
ذكره المصنف في معرفة الله لانه مكلف بمعرفة ذلك عقلا ولا يمكن ان يعرف بالعقل اكثر من ذلك
ولا يتيسر في علم الكلام التجاوز عنه لان معرفة حقيقة المقدسة وذاته المنزهية غير مقدورة
للانام اي لا يمكن معرفتها لانها غير قابلة للتحديد لانتفاء التركيب ولذلك لما سئل
فرعون موسى ع عن ذاته تعالى كما حكى في القران المجيد سؤالا وجوابا قال فرعون وما رب العالمين
اي ما ماهيته اجاب موسى ع بذكر خواصه وصفاته قال رب السموات والارض وما بينهما
ان كنتم موقنين قال لمن حوله الا تستمعون اي قال فرعون لمن حوله الا تستمعون قولي
فاني اسئله عن ماهيته وحقيقته وهو يجيب بما لا يطابق السؤال اذ المقول في جواب
ما هو هو الحد ثم اخذ موسى بذكر صفة اخرى ابين من الاولى قال ربكم ورب ابائكم
الاولين فلما راى فرعون مرة اخرى ان جوابه غير مطابق قال ان رسولكم الذي ارسل
اليكم لمجنون فنسب موسى الى الجنون فعاد موسى وذكر صفات ابين مما ذكر قبل قال رب
المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون اي هذا تعريفه ولا يمكن تحديده ان كنتم تعقلون

ان البسيط

ان البسيط لا يمكن تحديده ولهذا المعنى ولهذا السر العظيم ورد في الخبر النبوي لا يعلم ما هو الا هو
وحقيقة صفاته التي هي عين ذاته غير معلومة بل الذي تعرفه منه انه موجود واجب الوجود
الا انا وصفنا الى بعض ما علمناه اي اثبتنا له صفات بعض الموجودات وهي المجردات اللائقة بكماله من حيث
المعنى او سلبنا عنه ما نافاه اي امرا منافيا له من حيث المعنى تخشينا ان يوجد له بسبب ذلك وصفا
ثبوتيا يلزم منه زيادة على ذاته او نفيا سلبيا لا يليق اطلاقه عليه مناسبا له لقصور اذهاننا
وعدم الوثوق بافكارنا كما اشار الى ذلك سيد الاوصياء ومكمل الاولياء امير المؤمنين ع في قوله كيف
يصف الهه من يعجز عن صفة مخلوق مثله فمن اراد الارتقاء عن هذا المقام فينبغي ان يتحقق ان
وراءه شيء هو اعلى من هذا المرام وهو المقام الذي اشار اليه ع بقوله فهناك ما لا عين رات
وما لا اذن سمعت ولا خطر بقلب بشر وهو المقام الذي هو مقام الانبياء والاولياء وهذا
اشارة الى ان هنا مراتب اخرى في حصول المعارف بالله تعالى غير ما ذكر في علوم الاصطلاحية
اذ مراتب العرفان غير متناهية كما نقل عن بعض الاولياء السير سيران سير الى الله وسير
في الله فالاول متناه والثاني غير متناه ومعناه ان الشخص الذي لا يكون عارفا بالله يسير
بذهنه ويرتب المقدمات حتى يتوصل بها الى معرفة الله وهذا هو السير الاول فاذا عرف الله وعلم ان له
صفات غير متناهية ثبوتية وسلبية فالبحث عن تلك الصفات واثبات بعضها له وسلب بعضها عنه
هو السير الثاني ولا يقصر همته على ما ادركه ولا يشغل عقله الذي ملكه بمعرفة الكثرة التي هي امام

العلم ولا يقف عنده خادمها التي هي فالة للقدم فيكون ممن اختار العدم على الوجود وهو
من الاخرين وقوم ثمود بل ينقطع عن بعض العلائق الدنية فان العلائق عوائق ويبتعد عن
محبة الامور الدنيوية فان حب الدنيا راس كل خطيئة ولا يلتفت الى اللذات الحسية والشهوات
الجسمانية لان العلوم الحقيقية والمعارف الالهية دلت على ان الشهوات الجسمانية خسيسة واقل
ما فيها ان الحيوان الخسيس يشارك الانسان فيها بل هي اقوى واسهل واتم واعظم في جلب تلك
اللذات وتحصيل تلك المشتهيات منه وايضا فان الاستقراء والحس دل على ان الحرص في جلب
تلك اللذات وتحصيل تلك المشتهيات يجذب النفس الطاهرة المطمئنة من اعلى عالم الارواح المقدسة
الزكية الى اسافل عالم البهيمة وان الانهماك في اللذات الجسمانية مشهود عليه بفطرة الخلائق
بانه خسيس وان الانسان الذي يكون كل اوقاته مصروفا الى الاكل والشرب والوقاع يكون محكوما
عليه عند كل احد بنجاسة اللذات ودناءة البهيمة وطائه بهيمة محضة واما الانسان الذي
يعتقد فيه القليل من هذه الاحوال فان طبع كل عاقل مجبول على تعظيمه واجلاله وتكريمه والاعتراف له
بعلو الهمة ورفع المرتبة ولذلك فان العوام من الناس اذا اعتقدوا في انسان قلة الرغبة في الاكل
والشرب والنكاح اعتقدوا انه المستوجب للتعظيم وعدوا انفسهم بالنسبة اليه كالعبيد بالنسبة
الى الارباب وكل ذلك يدل على ان هذه الشهوات الجسمانية خسيسة نازلة فلا ينبغي للعاقل ان يلتفت اليها
ولا يعول عليها بل يضعف حواسه وقواه التي بها يدرك هذه الامور الفانية ويجب نقل الالتفات

فيجب

التي يشير اليه النفحات الواهبة بالرياضة اذ هي يحتاج الى امور لتكون نافعة وتلك الامور على قسمين
مكتسبة وهبية مكتسبة فالغير المكتسب ان يكون نفسه مستعدة للجذب قابلة له اذ لو لم يكن كذلك
لما تحققت الرياضة اصلا لان التاثير الرياضة ليس الا في ازالة العلائق ورفع الحجب وللوامع والموانع
ولا يكفي في حصول المطلوب بل لا بد معه من القابل المستعد واذا لم يكن النفس مستعدة لم يفد الرياضة
ساعة اصلا لكنه يفيد سلامة لان العوائق البدنية متى ضعفت وقلت لم يتعذب النفس بعد
المفارقة العدم تشوقها الى البدن وان يكون المريد تابعا لشيخ عالم محقق لانه لو لم يكن عالما محققا
لكان جاهلا مزورا وان لا يكون من المتزودين لانه لو كان من المزورين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا
وغرتهم الحيوة الدنيا حتى باعوا اخرتهم بثمن بخس دراهم معدودة وانفاس محدودة لكان من الطالبين
الى المالكين واذا كان الاصل هالكا كان الفرع اولى بالهلاك اما اذا كان محققا كان نصادقا في المطلب
غير مانع اجزاه بدنيا فيحصل بالمتابعة السعادة الاخروية والنجاة السرمدية ولا بد ان يكون ذلك الشيخ
سالكا لانه لو لم يكن سالكا لكان حصول الوصول اليه بجذبة على ما روي عنه عم جذبة من جذبات
الحق توازي عمل الثقلين وهو لا ينتفع به ولا ينبغي ان يقتدي به لانه مثل من وجد كنزا فصار
غنيا لكنه غير عارف بكيفية الاكتساب اما من سلك الطريق وعرف مراحلها ومنازلها
واطلع على مغايرها ومعاطاتها وعلم غامرها من غامرها امكنه ارشاد الغير الى سواء السبيل
والاخبار عن كيفية تلك الاحوال على سبيل التفصيل والاجمال وان لا يتفق له من الرفقاء والخلطاء

من يرغب في الدنيا وينفره عن الاخرة واما الكتب فهي اما بدنية او نفسانية اما
البدنية فالقول الضابط فيها على سبيل الاجمال قوله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى
النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى واما على سبيل التفصيل فلا بد للمريد من ترك الفضول
واصلاح الضروريات واما الفضول فكالاستكثار من المشتهيات سواء كان المشتهى مالا او جاها
او استعلاء على الغير واما الضروريات فهي المحسوسات واولها المذوقات ولا شك ان الاستقراء
دل ان البطنة تذهب الفطنة وتزيل الرقة وتورث القسوة والقياس دل ان كثرة المراطب
سبب لحصول المكافات واشتغال النفس بتدبير الغذاء من الخارج والداخل
شغل شاغل ومانع عن الانصباب الى الجانب الاعلى ومحل الانس وسنى واما الجوع الشديد
فهو يورث ضعف الاعضاء الرئيسة واختلالها وتشويش النفس واضطراب الفكر
واختلال العقل وكل ذلك ممنوع مانع من المقصود فلا بد من اصلاح الغذاء وذلك بان
يكون قليل الكمية لما يمنعها اشتغالها بالهضم عن الوصول الى القبلة الاصلية كثير الكيفية
ليتدارك بقوتها الخلل الحاصل من كميته وثانيها المبصرات وهي على قسمين مشرقة
كالخضرة الباضعة والحمرة الفاقعة والصفرة الناظرة والبياض اليقق ومظلمة كالسواد
الكحلية والعودية وغيرهما فالنظر الى الالوان المشرقة يمد الروح ويفرح القلب وينشط
النفس كما ان النور محبوب الروح ومعشوقها والنظر الى الالوان المظلمة يكدر الروح ويعمي

القلب

القلب فلذلك يجب ان يكون مسكن المريد وملبسه وفرشه وانيته ملونا بالالوان المناسبة لتقوية الروح
فيكون النظر اليها امدادا كما اعطل من الخلل بسبب شدة الرياضة ثم تلك الالوان المشرقة يجب
ان يكون دقيقة مختلطة لان النفس تشتغل بتاملها وتدبرها فيزداد كلالا بل يجب ان يكون
اقرب الى البساطة والصفاء واقرب الالوان الى ذلك هو الابيض اليقق ولهذا السبب كان احب الثياب
الى الرسول صلعم البيض واعلم ان الاجسام على قسمين منها ما النظر اليها يشوق صاحبه الى معرفة خالق القدر
مع الامن من الشهوة كالنظر الى السماء والارض والجبال والبحار والمعادن والاشجار فان الانسان
اذا تامل فيها واعتبر دقايق حكمة منشيها غاص في بحر من المعرفة لا ساحل له وكان في هذه الحالة
امنا من ثوران الشهوات وميل الطبيعة وغوايل النفس الامارة المشيرة الى التخيلات الواهية ومنها ما يشوق
صاحبه الى معرفة الله تعالى لكن لا مع الامن من الشهوة كالنظر الى الدور والقصور والولدان والحور
والمراكب والمواكب فان النظر اليها بعقل معرفة احكامه وحكمته تعالى لكن مع الامن من الغوايل النفس بل
الاكثر فقدان الشهوة وانتعاش الطبيعة عند الاتيان بها وحدوث الميل اليها والرغبة في تحصيلها
ويصير في النهاية مانعا للمريد عن المراد ولهذا السر قال الله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى
السماء كيف رفعت فان الاعتبار حاصل بالنظر الى ذلك هذه الاشياء مع الامن من غوايل
الشهوة وايضا فان الاستقراء دل على ان النظر الى السموات والارضين والمكث في قلل الجبال يورث
الرقة والفكر في امور المعاد والنظر الى القسم الثاني يورث حب الدنيا والميل اليها ولذا حذر

رسول الله صلعم عن مجالسة الاغنياء حيث قال لعائشة اياك ومجالسة الاغنياء واما المسموعات فهي الالحان
المناسبة او غيرها فان الالحان المناسبة هي السماع ولا شك ان الاستقراء دل على انه كلما كان
القلب مايلا الى شيء فانه عند السماع يصير اكثر ميلا واكثر انقطاعا او هجرا عن غيره لا سيما
اذا كانت الالحان مقرونة بشعر مشعر بذلك الغرض ولذلك فان العاشق اذا سمع شعرا لايقا
باحوال المعشوق ظهر فيه من الوجد والحنين والاضطراب والانين ما لا يظهر مثله في غير وقت
السماع واما غير السماع فليجتهد المريد في تقليل الكلام وتقليل استماعه الا فيما يناسب
غرضه واما الملموسات فجملتها امر النكاح فينبغي على المريد ان يقلل منه ويدفعه عن نفسه بالصوم
ولذلك قيل اذا جاعت المعدة شبعت هذه الشهوة ومتى شبعت المعدة جاعت هذه الشهوة
ومنها الملبوسات ويجب ان لا يزاد فيها على ما يدفع ضرر الحر والبرد وان يكون تطبيقه لموافقة
الشريعة وتقوية الطبيعة على ما يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم واما النفسانية
محسة فيحصى ما دون الحق عن سر الارشاد فيتعين عليه الزهد الحقيقي اما لانه لابد من
الزهد فلان الدنيا والاخرة ضرتان فقل ما يجتمعان واما انه لابد من كونه حقيقيا فلانه اذا
ترك الظاهر وكان بالقلب مايلا اليه لم ينقطع به لانه سبحانه وتعالى لا ينظر الى صوركم
ولا الى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم لانها اصل والابدان يقنع الشيخ من المريد في مبادي الامر بالزهد
الظاهر غالبا لانه لو كان متعسفا لما يحصل الزهد الحقيقي ولهذا اتفقوا ان الرياء قنطرة

الاخلاص

٢٥

مجبولا على شهوة وغضب امكن ان يستعين بابناء نوعه من غير ان يعينهم فيقع بذلك الهرج
والمرج ويختل امر الاجتماع ولا يستقيم امرهم الا بعدل ولا يجوز ان يكون مقرر العدل الى
الشارع واحد منهم من غير مزية له عليهم اذ لو كان كذلك لما استقام امرهم والذي بمثابة مقررا
لعدل من غيره هو المعجز ولو لم يكن المقرر من عند الله تعالى لم يكن مقبولا عند الجمهور فاذن لا يمكن
استقامة نوع الانسان الا بنبي ذي معجز يخبرهم عن بادئهم بما لا يمتنع في عقولهم ويظهر العدل
ويدعوهم بما يرغبون فيه اذا استقاموا ويوعدهم بما يكرهون اذا لم يستقيموا ويمهد لهم
قوانين في عبادة بادئهم لقاء ما يشاء المطلع على الضمائر المغني عن غيره لئلا ينسوه ويقبلوا
شريعته ظاهرا وباطنا فيكون وجود مثل هذا الشخص الموصوف بهذه الصفات ضروريا في بقاء
نوع الانسان واصلح حاله واما الكبرى فلانه لما كان بقاء نوع الانسان واجبا لسبيل كماله الذي
وجد لاجله وكان من شرائط ذلك وجود النبي صلعم فكان وجوده ايضا واجبا لازما وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب ولهذا الطريق اشار بقوله وايضا اذا امكن بسبب كثرة حواسهم ودواعيهم
امتناع وقوع القبائح والاخلال بالواجب عن الرسل على وجه لا يخرجون عن حد الاختيار
لئلا تنفر عقول الخلق عنهم ويقبلون بما جاءوا به لطف واجب فيكون واجبا ويسمى هذا اللطف
عصمة فالرسل معصومون لما بين وجوب وجود النبي صلعم في الحكمة الالهية شرع
في ذكر صفاته فمنها العصمة وهو كون المكلف بحيث لا يمكن ان يصدر عنه المعاصي من غير اجبار على

ذلك اي مع قدرته عليها من اول العمر الى اخره عمدا او خطأ سهوا او نسيانا حال البعثة وقبلها
سواء كانت المعصية صغيرة او كبيرة وقيل المعصوم هو الذي لا يمكنه الاتيان عن المعاصي صح
من غير اختيار له وهو خطأ لانه لو لم يكن قادرا عن المعاصي لم يكن مثابا على تركها اجماعا
فيكون قادرا عليها وقيل المعاصي لا تقدح في العصمة الا اذا كانت عمدا لا خطأ وسهوا
ونسيانا وقال بعضهم الشرط في العصمة اختصاصها بزمن البعثة لا قبل ذلك وقال
بعضهم الصغيرة لا تخل بالعصمة اذا تقرر ذلك فنقول عصمة الانبياء واجبة لانه لو جاز
وقوع القبائح عنهم لنفرت عقول الخلق منهم وذلك يستلزم عدم امتثال اوامرهم
والانزجار عن نواهيهم الذي هو الغرض من بعثة الرسل فينتفي الغرض عن فائدة وهو محال
لزم من عدم وجوب العصمة فيكون العصمة واجبة وهو المطلوب   مقدمة كل مبعوث حضرته تعم
المعصوم لو يابد بامر خارق للعادة خال عن المعارضة مقرون بالتحدي موافق لدعواه فقوله امر
لكون المعجز قولا وفعلا وقوله خارق للعادة لانه لو لم يكن خارقا للعادة لم يكن معجزا وقوله خال
عن المعارضة احترز به عن الشعبذة والسحر وقوله مقرون بالتحدي يخرج الكرامة لان الكرامة
لا تكون مع التحدي وقوله موافق لدعواه احترز به عن الفعل الخارق للعادة الخالي عن المعارض
المقرون بالتحدي الذي هو غير مطابق كالفعل الذي صدر عن مسيلمة اذا تقرر هذا فنقول
ظهور المعجز على يد الرسل واجب لان تصديق الرسل واجب ولا طريق اليه الا بظهور المعجز

فيكون

العقليان وقد انكرت المجبرة وهم الاشاعرة والفلاسفة وهم الحكماء ذلك اما المجبرة فلان عندهم
انهما شرعيتان واما الفلاسفة فلانهم يقولون ان الحاكم بذلك انما هو العقل العملي لا العقل النظري
واثبتهما اهل العدل وهم القائلون بكونه تعالى لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وقبل الشروع في
ادلة الفريقين نذكر مقدمة نافعة تقريرها ان نقول الحسن والقبح يطلقان على كون بعض الاشياء
ملائما للطبع والالم وما يؤدي اليه منافرا له وبهذا التعبير (التفسير) لا نزاع في كونهما عقليين بمعنى انه
لا يحتاج في معرفة هذه الملائمة والمنافرة الى الحكم الشرعي وعلى كون بعض الاشياء كالعلم صفة كمال
او بعضها كالجهل صفة نقصان وبهذا التفسير ايضا لا نزاع في كونهما عقليين ويطلقان ايضا على كون
بعض الافعال موجبا للمدح في الدنيا والثواب في الاخرة وبعضها موجبا للذم في الدنيا والعقاب
في الاخرة والخلاف انما هو في هذا القسم الاخير اذا عرفت ذلك فنقول ذهبت الاشاعرة
والحكماء الى ان حسن بعض الافعال وقبحها بهذا المعنى لا يعلم الا بالشرع وذهبت المعتزلة الى ان
حسن بعض الافعال وقبحها لكونهما واقعة على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله المدح والذم وذلك
الوجه قد يستقل العقل في ادراكه كالعلم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ايضا وقد لا يستقل
كحسن الصلوة والصوم والزكوة واحتجت الاشاعرة على مذهبهم بان الكذب لو كان قبيحا لكونه كذبا
لوجب قبح كل كذب لكن التالي باطل والمقدم مثله اما بيان الملازمة فلاستحالة تخلف المعلول
عن علته التامة واما بيان بطلان التالي فلان الكذب الذي يكون سببا لخلاص الانبياء والاولياء

عند ايذاء الظلمة لهم بانواع الايذاء كذب وليس قبيحا واجيب عنه بانا لا نسلم عدم قبح الكذب في هذه
الصورة قيل يلزم منه ايذاء الانبياء اجيب بان التعريض يغني عن الكذب واحتجت المعتزلة على مذهبهم
بان العقلاء يعلمون ضرورة حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار الخالي عن جهات الاستحقاق
وقبح تكليف الاعمى بتنقيط المصحف والزمن بالطيران الى السماء وحسن رد الوديعة وشكر المنعم
ومن كابر في العلم عن حسن هذه الاشياء وقبحها فقد كابر في الضروريات وليس الاستحسان والا
والاستقباح لاجل عرف الشرع لانهما حاصلان في حق من لم يعرف الشرع لانهما حاصلان في
حق من لم يعرف الشرع كالبراهمة فهو ان لا يعلم بمجرد العقل قال المصنف والاولى في اثبات هذه الدعوى
ادعاء الضرورة لان الاستدلال لابد من انتهائه اليها واذا كان كذلك فالاولى الاستدلال
بادعاء الضرورة   سبب الاشتباه في الحكم اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره
ان نقول لو كان الحكم بالحسن والقبح العقليين ضروريا لما حصل الاشتباه فيه لكن التالي باطل
فلان الاشتباه في الحكم حاصل لما علم من اختلاف العقلاء في هذه المسئلة فالمقدم مثله
بيان الملازمة ظاهر لان الضروريات لا اشتباه فيها وتقرير الجواب ان الاشتباه الحاصل في الحكم انما
نشأ من اشتباه ما يتوقف عليه الحكم وهو تصور معاني الالفاظ اطرافا على المحكوم عليه وبه لكون
تصورات الاطراف غير بديهي لا ينافي بداهة الحكم لان التصديق البديهي هو الذي حصل
تصور طرفيه سواء كان بالكسب او لا بالكسب يحصل الحكم من غير حاجة الى الوسط ومحل النزاع كذلك

فان

فان من تصور حقيقة الواجب حكم بان العقل يذم تاركه ومن تصور حقيقة القبيح حكم بان هو الذي
صدق وقال ابو الحسن البصري انه ضروري وهو حق والذي يدل على كونه ضروريا المعقول والمنقول اما
الاول المعقول فمن وجوه   انه كل عاقل يعلم بالضرورة المدح على الاحسان والذم على الاساءة والكفران وذلك فرع
الثاني على ان المحسن والمسيء والكافر فاعلون.   انا نجد افعالنا تابعة لمقصودنا ودواعينا ومنتفية عن صوارفنا
الثالث ولا معنى للمختار الا ذلك   ان احدنا يزجر غيره عن فعل المعصية ويذمه ويلومه على فعلها وذلك يستلزم
العلم بكونه فاعلا بالضرورة واما المنقول فكالايات المشتملة على الوعد بالثواب بسبب الافعال وهي الطاعات
كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وعلى الوعيد بالعقاب
بسبب الافعال وهي المعاصي كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وعلى المدح
على الافعال كقوله تعالى وابراهيم الذي وفى وعلى الذم عليها كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى وغير ذلك من الايات التي لا تحصى كثرة الدالة على ان افعال العباد واقعة بمقصودهم
واختيارهم لا بقدرة الله تعالى والا لكان وعدهم ووعيدهم ومدحهم وذمهم مستقبحا لكون افعالهم
جارية مجرى حركات العجماوات والجمادات وذهب الحكماء الى ان الافعال واقعة بقدرة خلقها الله في العبد اي
الله تعالى يوجد في العبد القدرة والارادة وهما يوجدان الفعل المقدور وذهب ابو الحسن الاشعري
الى ان الله تعالى هو المحدث للافعال والعبد مكتسب وليس لقدرة العبد اثر في الفعل بل القدرة والفعل
واقعان بقدرة الله تعالى وهذا القدر هو الكسب وفسر القاضي الكسب بان ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى

وكونه ظلماً او معصية صفتان واقعتان بقدرة العبد وهذا غير معقول   قالت المجبرة كانت
القدرة والارادة من الله تعالى وبعدهما يمتنع الفعل ومعهما يجب فالفعل من الله تعالى والملزوم ظاهر
الثبوت فكذا اللازم والجواب انه لا يلزم من كون آلة الفعل من الله تعالى ان يكون الفعل منه غاية
ما في الباب انه يتحمل منه الايجاب اما الجبر فلا ودفع الايجاب ان نقول ان كون آلة الفعل من الله مسلم
الا ان فعل العبد تابع لداعيه فيكون باختياره لانا لا نريد بالاختيار الا هذا القدر وبعد
ظهور كون فعله تابعاً لداعيه ان سموه ايجاباً لكون آلته من الله كان منازعة في التسمية
ولا مضايقة فيها ولو قالوا ان الله تعالى خلق العبيد ولو لم يخلقهم لما كانت الافعال ولما
خلقهم كانت فيكون تعالى فاعلاً لها كان مثل قولهم واسهل لكن لا يخفى على العاقل ما فيه
قالت الاشاعرة متى كانت القدرة والارادة اى قدرة العبد وارادته من الله تعالى
وكان بعدهما يمتنع الفعل وبوجودهما يجب فالافعال من الله تعالى لكن المقدم حق فالتالي
مثله اما حقية المقدم وهو كون قدرة العبد وارادته من الله تعالى فظاهر والخصم يعترف
واما بيان الشرطية فلانهما سببان لصدور الفعل لا يتخلف عنهما وهما صادران من الله تعالى
فيكون تعالى فاعل السبب وفاعل المسبب فيكون الفعل صادراً من الله والجواب ان نقول
لا يلزم من كون آلة الفعل من الله تعالى ان يكون الفعل من الله تعالى والا لكانت تفرقة الانفصال الحاصل
من النجار بسبب المنشار فعل الحداد وذلك باطل بالضرورة فيكون الفعل الصادر من العبد

وكان بعدهما يمتنع الفعل وبوجودهما يجب فالافعال من الله تعالى صح

من فعل الله

من فعل الله تعالى باطل بالضرورة فلا يكون العبد مجبوراً في فعله وهو المطلوب غاية ما في الباب انه يوهم
منه الايجاب من حيث يجب وجود الفعل عند وجودهما ويمتنع عند عدمهما ودفعه ان الايجاب عبارة
عن عدم تخلف الفعل عن الفاعل بشرط ان لا يكون له قصد ولا داع وارادة الى صدور الفعل
كصعود الحرارة من النار والرطوبة من الماء والبرودة من الثلج وليس فعل العبد كذلك لانه تابع
لقصده وداعيه وارادته فيكون باختياره لانا لا نعني بالاختيار الا الفعل المسبوق بالقصد والارادة
والداعي فان سموا ذلك ايجاباً باعتبار ان آلة الفعل منه تعالى كان ذلك منازعة لفظية ولا
منازعة في التسمية وان سموه ايجاباً بمعنى ان الفعل غير مسبوق بقصد وداع فذلك مما قد بان
بطلانه   ولو قالوا اشارة الى تقرير اجمال الشبهة المذكورة وتقريره ان نقول حاصل الشبهة ان فاعل
السبب فاعل المسبب فح نقول لما كان العبد موجداً كان الفعل من الله تعالى لان فعل العبد متوقف على
وجوده من الله تعالى فالفعل من الله تعالى لان فاعل السبب فاعل المسبب فح لو قررت الشبهة على هذا الوجه
لكان تقريرها اسهل ولم يحتج الى ذلك التعسف من اثبات الارادة والقدرة وكونهما صادرين من الله
ولكن لا يخفى على العاقل ضعف هذا لان النزاع انما هو المباشر القريب وسبب السبب بعيد فيكون
خارجاً عن البحث ولما كان هذا ضعيفاً جداً لا يخفى عن العاقل ما فيه من الضعف كان الاول باطلاً
فيكون الشبهة باطلة وهو المط   شبهة وجواب قالوا ايضاً علمه تعالى متعلق بفعل العبد فيكون
تركه ممتنعاً اذ لو فرض تركه لزم كون علمه تعالى جهلاً واللازم محال فالملزوم مثله واذا كان تركه ممتنعاً

كان العبد مجبورا قلنا هذا ايضا يوهم الايجاب واما الجبر فلا ويلزمهم مثله في فعل الباري تعالى
فكل ما اجابوا به فهو جوابنا على انا نقول العلم لا يكون علة الا اذا كان طابق المعلوم فيكون
تابعا للمعلوم فلو كان مؤثرا في المعلوم كان المعلوم تابعا فيدور واذا لم يكن مؤثرا لم يلزم
الايجاب هذه شبهة اخرى للاشاعرة على ان الافعال صادرة عن الله لا من عبيده
وتقريرها ان الافعال الصادرة عن العبيد معلومة لله وكل معلوم له تعالى يجب وقوعه ينتج
ان افعال العبيد يجب وقوعها اما ان افعال العبيد معلومة لله فلما تقدم من انه تعالى عالم
بجميع المعلومات التي من جملتها افعال العبيد فيكون عالما بها واما ان كل معلوم لله تعالى
يجب وقوعه فلانه لو لم يقع لزم انقلاب علمه تعالى جهلا وهو محال فثبت ان افعال العبيد واجبة
الوقوع وح لا يتعلق قدرتهم بها لانها انما يتعلق بالممكن لا بالواجب واذا لم يكن صادرة
من العبيد فيكون صادرة منه تعالى وهو المط وجوابها ان هذا ايضا يوهم الايجاب اما الجبر فلا
ودفع الايجاب ما تقدم مع انه منقوض بالواجب وتقرير النقض ان نقول لو كانت الشبهة
حقه لزم انتفاء قدرته تعالى لكن التالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله كذلك بيان الملازمة ان افعاله تعالى
معلومة له وكل معلوم له يجب وقوعه فافعاله تعالى يجب وقوعها وح لا يتعلق قدرته بها
لان قدرته انما يتعلق بالممكن لا بالواجب والممتنع فيلزم نفي قدرته تعالى وهو محال لزم من صحة
الشبهة فتكون باطلة وهو المط ومهما اجابوا عن هذه الشبهة فهو جوابنا عن شبهتهم على انا

نقول

نقول العلم تابع ولا شيء من التابع بمؤثر ينتج من الثاني لا شيء من العلم بمؤثر اما ان العلم تابع
فلان المراد بالمتابعة المطابقة ولا شك ان علم الواجب طابق الاشياء والا لكان جهلا تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا واما انه لا شيء من التابع بمؤثر فلان التابع متاخر والمؤثر متقدم فلو كان
التابع مؤثرا لزم ان يكون متقدما متاخرا وهو دور محال فلا يكون العلم مؤثرا فيكون الافعال
واقعة بقدرة العبد وهو المط واذا ثبت ان للعبد فعلا وكل فعل يستحق به العبد مدحا او ذما
او يحسن ان يقال لم فعلت فهو فعله وما عداه فهو فعله تعالى لما تبين بطلان قول الاشاعرة
وهو ان جميع الافعال واقعة بقدرة الله تعالى واثبات ان للعبد قدرة وفعلا اراد ان يبين افعال
الواقعة عن العبيد والافعال الواقعة من الله تعالى فقال كل فعل يستحق العبد به مدحا او ذما
فهو فعل العبيد كالصلوة والزكوة وكفعل شيء من المحرمات فانه يستحق المدح على الاول والذم على
الثاني وكذلك ما حسن ان يقال له لم فعلت فهو فعله كذمه على الافعال الصادرة منه وما لا يكون
كذلك فهو فعله تعالى كخلق السماء والارض والملائكة والناس وغير ذلك مما هو فعله تعالى
اذا ثبت ان فعل الباري تعالى لداعية والداعي هو العلم بمصلحة الفعل والترك فافعاله تعالى لم يخلو
عن المصالح لانه انما يفعل لغرض واذا ثبت انه تعالى كامل الذات ومستغن عن غيره فتلك المصالح لم
تعد اليه بل الى العبيد واذا ثبت ان افعاله للمصالح عبيده ثبت بطريق العكس ان كل ما فيه فساد
بالنسبة اليهم لم يصدر عنه تعالى الله تعالى يفعل لغرض لان فعله تبع لداعية والداعي

هو العلم بمصلحة الفعل او الترك فيفعله لو يخلو عن مصلحة ولا نعني بالغرض الا الفعل المصلحة
وايضا الفعل لا لغرض عبث والعبث عليه تعالى قبيح فيكون فعله لا لغرض قبيح ولقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين افحسبتم انما خلقناكم عبثا
وغير ذلك من الايات الدالة على ان فعله تعالى لغرض واذا قد ثبت ان فعله تعالى لغرض فنقول ذلك الغرض
لا يجوز ان يكون عائدا اليه لانه تعالى كامل لذاته ومستغن عن غيره فلا يكون الغرض عائدا اليه
والا لكان مستكملا به ومحتاجا اليه فلا يكون كاملا غنيا هف بل يكون عائدا او مصروفا الى
عبيده واذا قد ثبت ان فعله تعالى لمصلحة عبيده انعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس فيه مصلحة
لعبيده لا يفعله والفساد لا مصلحة لهم فيه فلا يفعله ولا يصدر عنه تعالى وهو المطلوب
قد بينا حقيقة ارادته تعالى لافعال نفسه واما ارادته لافعال عبيده فهو امره بها والامر
بالقبيح يستلزم الفساد فلا يامر به قد بينا انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يرضى به لان الرضا بالقبيح كفعله
ارادة الله تعالى لافعال نفسه هي علمه باشتمال الفعل على المصلحة الداعية الى ايجاده وقد عرفت ذلك
فيما تقدم وارادته لافعال عبيده وهو امره لهم بما يقربهم اليه من فعل الطاعة اذا عرفت هذا
فنقول الله تعالى لا يامر بالقبيح ولا يرضى اما انه لا يامر به فلان الامر به يستلزم الفساد وهو اخلال
النوع الاول وهو مناف لغرض الحكيم فلا يامر بالقبيح واما انه لا يرضى به فلان الرضا بالقبيح قبيح
وهو عليه تعالى قبيح فلا يرضى به وهو المطلوب   تفسير ما ورد انه تعالى خالق الخير والشر

اريد بالشر

اريد بالشر ما لا يلائم الطباع وان كانت مشتملة على المصلحة   هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان يقول
ما ذكرتموه من نفي القبائح والفساد عنه تعالى ينافي ما ورد انه تعالى خالق الخير والشر والشر قبيح وفساد
فيكون قد صدر عنه تعالى القبح والفساد وهو مناف لقولكم ان الله تعالى لا يصدر عنه الفساد وتقرير
الجواب ان للشر معنيين احدهما ما لا يكون ملائما للطبايع وان كان مشتملا على المصلحة كخلق الحيوانات
الموذية والثاني ما يكون مستلزما للفساد ولا يكون فيه مصلحة والمنفي عنه تعالى هو الشر بالمعنى
الثاني لا الشر بالمعنى الاول فان قلت الالزام لازم لان خلق الحيوانات المفسدة فساد والفساد
لا يصدر عنه تعالى كما قررتم لكنها ما وردت عنه تعالى فثبت الالزام وهو المنافاة وجوابه انه لا نسلم
ان خلق الحيوانات الموذية فساد انما يكون ذلك لو لم يكن في خلقها مصلحة اعظم من مفسدتها وليس
الامر كذلك لما بين في العلم الالهي ان ما يمكن صدوره من الحكيم بالنظر الى القسمة العقلية اما
ان يكون كله خيرا وجب عليه تعالى خلقه وان كان كله شرا لم يجز خلقه وان كان بعضه شرا فاما
ان يكون خيره اكثر من شره او يكون شره اكثر من خيره او يكون خيره وشره متساويين فان
كان خيره اكثر من شره وجب على الله تعالى خلقه وان كان شره اكثر من خيره او كانا متساويين
لم يجز خلقه والتقدير ان الحيوانات الموذية موجودة وليست كلها خيرا فتعين ان يكون خيرها
اكثر من شرها والا لما وجدت ولا يلزم من عدم علمنا بالمصلحة عدم المصلحة وح يجوز صدور
هذه الحيوانات منه ولا يلزم المحذور المذكور   تكليف الباري تعالى وهو امره عبيده بما فيه

مصلحتهم ونهيهم عما فيه مفسدتهم وذلك لا ينافي الحكمة وان كان فيه مشقة فلا يكون قبيحا
والغرض من التكليف امتثال العبيد بما كلف به فلا يكون تكليف ما لا يطاق حسنا
لما فرغ من اثبات الواجب تعالى واثبات صفاته الثبوتية والسلبية شرع في بيان احواله
فمنها التكليف وهو ارادة من يجب طاعته ما فيه مشقة ابتداء فقولنا من يجب طاعته
جنس شامل لطاعته تعالى وطاعة رسوله صلى الله عليه وآله وائمته عليهم السلام والسيد لان كل واحد
منهم يجب طاعته وما فيه مشقة يخرج ما لا مشقة فيه كالماكول والمشروب وقولنا ابتداء
يخرج طاعة ما سوى الله فان طاعة ما سواه وان كانت واجبة لكنها ليست واجبة ابتداء
بل انما وجب لامر الله تعالى بها وهو اي التكليف في الحقيقة عبارة عن امره تعالى لعبده عما فيه
مصلحتهم ونهيهم عما فيه مفسدتهم   وذلك لا ينافي الحكمة وان كان فيه مشقة
اشارة الى جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال ان التكليف فيه مشقة على المكلف وذلك
ينافي حكمته تعالى فيكون قبيحا ولا يجوز له تعالى فعله وتقرير الجواب ان التكليف حسن وان كان
فيه مشقة لانه يؤدي الى الثواب العظيم الذي يختاره للمكلف ويرتضيه على ما كلف به
وهو لا يمكن الا به فلا يكون منافيا للحكمة فلا يكون قبيحا فيجوز ان يفعله تعالى بل يجب
ان يفعل الله والغرض من التكليف امتثال المكلف ما كلف به فلا يكون تكليف ما لا يطاق
حسنا لمنافاته الغرض من التكليف   اذا علم الباري تعالى ان العبيد لا يمتثلون التكليف

انه يفعل

٣١

الا بفعل حسن يفعله الله تعالى وجب صدوره عنه لئلا ينتقض غرضه ومثل ذلك يسمى لطفا
فيكون اللطف واجبا   اللطف هو الفعل الذي يقرب العبد من الطاعة ويبعد عن المعصية
ولا يبلغ به حد الالجاء اذا تقرر ذلك فنقول هذا دليل على ان اللطف واجب على الله تعالى وتقريره ان نقول
لو لم يكن اللطف واجبا على الله تعالى لكان الله ناقضا للغرض لكن التالي باطل فالمقدم كذلك اما بيان
الملازمة فلان الله تعالى امر عباده بفعل الطاعة ونهاهم عن المعصية واللطف هو الذي يقرب الى الطاعة
ويبعد عن المعصية فيجب عليه تعالى لان من اراد فعلا من شخص وكان الاشياء تتوقف عليها او الاشياء
مقربة اليه واجب على المريد فعل تلك الاشياء كلها والا لعده العقلاء مناقضا للغرض وهذا
كمن اراد حضور شخص للضيافة وعلم انه لا يحضر فيها الا اذا فعل معه نوعا من اللطف كذهابه اليه
بنفسها فان لم يفعل ذلك علم انه مناقض لغرضه هذا بيان الملازمة واما بيان بطلان التالي
لان نقض الغرض على الحكيم قبيح فقد بانت الملازمة وبان بطلان التالي فيبطل المقدم وهو ان
اللطف ليس بواجب فيكون واجبا وهو المط   اصل اذا كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم
فتنبيههم على مصالحهم ومفاسدهم مما لا يستقل عقولهم بادراكه لطف واجب وايضا اذا امكن
بسبب كثرة حواسهم وآلاتهم واختلاف دواعيهم وارادتهم وقوع الشر والفساد في اثناء ملاقاتهم ومعاملاتهم
فتنبيههم على كيفية معاشهم وحسن معاملاتهم وانتظام امورهم التي لا تتم الا به لطف واجب ولما كان
الباري تعالى غير قابل للاشارة الحسية فتنبيههم بغير واسطة مخلوق مثلهم غير ممكن فبعثة الرسل في

فنظرة الخلاص وينبغي للطالب ان يطهر نفسه عن دنس الشهوات الطبيعية ويهذبها اخلاقه عن عوايق
القوى الشهوية والغضبية حتى يحصل له الوصول لحضرة القدسية وهذا التطهير والتهذيب لا يحصل
الا بقطاس النفس عن دنيات الشهوات والتضرع والابتهال بالدعوات واقامة الصلوة وبذل
الزكوة والصيام عن المطعومات والمشروبات والتقرب الى الله تعالى بانواع القربات ويجاهد ويجتهد حتى
يهدى السبيل كما قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله تعالى لمع المحسنين
ويشاهد الاسرار المكنونة والاثار المخزونة ويكشف في باطنه الحقايق الغيبية والدقايق المضمرة
الا ان ذلك قبا ولم يخطر على قلب كل ذي قدم لصعوبته ونتايج لم يخطر بمقدماتها كل ذي جد
لغموضته بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم جعلنا الله واياكم من السالكين
لطريقة المستخفين لتوفيق وهداية المستعدين لادراك الحق وتحقيقه بعناية المتبصرين
نجا هدانية بفضله ورحمته حتى يبلغ في هذه المقامات غاية المقصود ونهاية المرام محمد واله
البررة الكرام في العدل تقسيم كل فعل اما ان ينفر العقل منه اولا والاول قبيح والثاني
حسن والحسن ان ينفر العقل من تركه اولا والاول الواجب ولذلك يذم العقلاء فاعل
القبيح وتارك الواجب لما فرغ من اثبات واجب الوجود وصفاته الثبوتية والسلبية
شرع في كيفية افعاله وانه تعالى عادل ومعناه انه تعالى لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وهذا هو
الاصل الذي يتفرع عليه مسائل العدل من حسن التكليف ووجوب الثواب والعقاب وغير ذلك

لما فرغ من اثبات واجب الوجود وصفاته الثبوتية والسلبية وافعاله شرع في النبوة والبحث عنها مسبوق
بتصورها اذ الحكم بالشيء يستدعي تصور ذلك الشيء فالنبي هو الانسان المبعوث من الله تعالى الى عباده
ليكملهم بان يعرفهم ما يحتاجون اليه من طاعته والاحتراز عن معصيته فقولنا هو الانسان احترزنا به
عن الملك كجبرئيل ع فانه مبعوث من عند الله لاجل هذا الغرض وقولنا المبعوث من الله احترازا
من الانسان الذي لا يكون مبعوثا من عند الله وقولنا ليكملهم الى اخره خاصة له وغاية البعثة اذا تقرر هذا
فنقول للمتكلمين في اثبات النبوة طريق وللحكماء طريق فتقرير طريق المتكلمين ان نقول وجود النبي
لطف واللطف واجب على الله تعالى فوجود النبي واجب على الله تعالى اما ان وجود النبي لطف فلانه
ينبه عباد الله على مصالحهم ومفاسدهم التي كلفوا بها ولم يستقل عقولهم بادراكها فيكون لطفا
واما ان اللطف واجب على الله فقد تقدم فتكون النبوة واجبة على الله تعالى وهو المطلوب وقد اشار
المصنف الى هذا الطريق بقوله واذا كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم الى اخره وتقرير طريق الحكماء ان
نقول وجود النبي ضروري في بقاء نوع الانسان واصلاح احواله في معاشه ومعاده وكل من كان
كذلك فوجوده واجب في الحكمة الالهية اما بيان الصغرى فلان الانسان مدني بالطبع اي لا يستقل
في امور معاشه لكونه محتاجا الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح وهو غير متمكن من ترتيبها
وحده اذ يمتنع ان يقدر الشخص الواحد الى جميع ما يحتاج اليه لكن يمكن بجماعة ان يتعاونوا في
تحصيلها فاذن الانسان بالطبع محتاج في معاشه الى الاجتماع يؤدي الى اصلاح حاله ولما كان الانسان

من المسائل التي ينبني عليه ولما كان هذا الاصل يتوقف على معرفة الحسن والقبح ابتدا المص
بذلك اذا تقرر هذا فنقول الفعل الصادر من الانسان اما ان يعتبر مع صفة زائدة على حدوثه
او لم يوصف بشيء كحركة النائم والساهي وان كان لصفة زائدة على حدوثه فلا يخلو اما ان
ينفر العقل منه او لا فان لم ينفر العقل منه او لا فان لم ينفر العقل منه فهو الحسن وان نفر العقل منه
فهو القبيح ثم الحسن اما ان ينفر العقل من تركه او لا فان كان الاول فهو الواجب وان كان الثاني
اما ان يكون فعله اولى من تركه او بالعكس او يتساويا فان كان الاول فهو المندوب وان كان
الثاني فهو المكروه وان كان الثالث فهو المباح قوله ولذلك يلزم دوري لاجل ان الواجب
هو الذي ينفر العقل من تركه ذم العقلاء فاعل القبيح وتارك الواجب لان كلا منهما واجب
لكن احدهما بالنسبة الى الترك والاخر بالنسبة الى الفعل   اصل انكرت المجبرة والفلاسفة
الحسن والقبح والوجوب العقلية ولاهل العدل عليها دلائل والاولى اثباتها بالفروع لان
الاستدلال لابد من انتهائه اليها وسبب الاشتباه في الحكم ما يتوقف عليه الحكم من تصورات
معاني الالفاظ من المحكوم به وعليه ولا ينافي ذلك ضرورية الحكم لان الضروري هو الذي اذا
حصل تصور الطرفين حصل الحكم من غير حاجة الى الواسطة لاجل الحكم بل لاجل التصورات
ومحل النزاع كذلك فان من تصور حقيقة الواجب والقبيح حكم بتنفر العقل عن ترك الاول وفعل
الثاني من غير توقف على امر اخر   هذا الاصل يبتني عليه سائر مسائل العدل وهو الحسن والقبح

فيكون ظهور المعجز واجبا اما بيان الصغرى فلانه لو لا لزم نقض الغرض الذي هو على الحكيم محال واما
بيان الكبرى فهو انه ليس الى تصديق الرسل طريق سوى المعجز فقط   محمد رسول الله صلعم
نبي لانه ادعى النبوة واظهر المعجز على يديه اما الدعوى فمعلومة بالتواتر واما المعجز
فكثيرة واظهرها القران لانه تحدى به العرب وعجزوا عن معارضته مع توفر دواعيهم
وفرط فصاحتهم ولم يقدر احد من الفصحاء على تركيب كلمات على منواله فيكون معجزا
فيكون محمد رسول الله ص نبيا حقا   محمد بن عبد الله ص نبي حق ورسول صدق
خلافا للنصارى واليهود والمجوس والبراهمة لانه ادعى النبوة واظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك كان
نبيا حقا فمحمد صلعم نبي حق اما انه ادعى النبوة فمعلوم بالتواتر ولم ينكره مخالف ولا مؤالف
واما انه ظهر على يده المعجز فلانه اتى بالقران والقران معجز اما انه اتى بالقران فمعلوم بالتواتر
ايضا واما ان القران معجز فلانه تحدى به العرب الفصحاء وعجزوا عن معارضته وذلك
يدل على انه معجز اما انه تحدى به الفصحاء فلتواتر الايات الدالة على ذلك كقوله تعالى لئن
اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
وكقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وكقوله تعالى
فاتوا بعشر سور مثله مفتريات واما انهم عجزوا عن معارضته فلانه خيرهم بين شيئين بين
الاتيان بشيء من مثله وبين القتال وبذل النفوس والاموال ولا شك ان الثاني اشق

من الاول فعدولهم من الاسهل الى الاشق دليل على عجزهم عن الاسهل فيكون القران
معجزا واما ان كل من ادعى النبوة وظهر على يده المعجز فهو نبي حق فلان اظهار المعجز على
يده قائم مقام التصديق لان الملك اذا كان جالسا على سرير مملكته في محفل عظيم فقام
واحد منهم وزعم انه رسول الملك اليهم ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا في دعواي فخالف كنت
عادتك في القيام مثلا فاذا فعل الملك ذلك اضطر الحاضرون الى تصديقه واذا ثبت ذلك
في الشاهد ثبت في الغائب واما انه من صدقه الله فهو صادق فلاستحالة الكذب
عليه تعـ فثبت ان محمدا صلعم نبي حق مطلق   اذا كان محمد رسول الله صلعم نبيا حقا
وجب ان يكون معصوما وكل ما جاء به صلعم مما لا يعارض العقل يجب تصديقه وان نقل
عنه شيء مما عارضه لم يجز انكاره بل يتوقف عنه الى ان يظهر وجهه فشريعته التي هي ناسخة
للشرائع باقية ببقاء الدنيا يجب الانقياد لها والامتثال لاحكامها   لما ثبت
ان النبي محمد صلعم نبي حق وجب ان يكون معصوما لما ثبت من عصمة الانبياء واذا كان
معصوما وجب تصديقه في كل ما اخبر به وهو اي ما اخبر به على قسمين قسم يوافق
العقل فيجب تصديقه فيه لاخباره به وموافقته للعقل وقسم يخالف العقل
وهذا لا يجوز انكاره بل ان يؤول ان امكن تاويله كما يؤول اليد بالقدرة في قوله تعم
يد الله فوق ايديهم او يفوض علمه الى الله وشريعته باقية ببقاء الدنيا لما اخبر

بقوله تعـ

٢٤

بقوله تعـ ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وبقوله عم انت مني بمنزلة
هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وليس مما لا يعارض العقل فيجب التصديق ببقائها والانقياد
لها والامتثال لاحكامها   لما امكن وقوع الشر والفساد وارتكاب المعاصي من الخلق وجب في الحكمة
وجود رئيس قاهر آمر بالمعروف وناه عن المنكر مبين لما يخفى على الامة من غوامض الشرع منفذ
لاحكامه ليكونوا على الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ويامنوا من وقوع الفتن والفساد لان
وجوده لطف وقد ثبت ان اللطف واجب على الله وهذا اللطف يسمى امامة فيكون الامامة واجبة
ولما كانت علة الحاجة الى الامام عدم عصمة الخلق وجب ان يكون الامام معصوما والا لم يحصل غرض
الحكيم   لما فرغ من مباحث النبوة شرع في مباحث الامامة ولما كان البحث عن الشيء مسبوقا
بتصوره وجب تعريف الامامة اولا فنقول الامامة رياسة عامة دينية ودنياوية لشخص
من الاشخاص بواسطة البشر مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنياوية
وزجرهم عما يضرهم بحسبها فقوله رياسة عامة جنس شامل للامامة وغيرها وقولنا دينية
احتراز عن الرياسة الدنياوية كرياسة الحكام وقولنا دنياوية ليخرج بها رياسة القاضي فانها مختصة
برياسة الدين وقولنا لشخص من الاشخاص اشارة الى ان الامام يجب ان يكون واحدا وقولنا بواسطة
البشر ليخرج رياسة النبي صلعم وقولنا مشتملة على ترغيب عموم الناس احتراز عن رياسة القاضي والنائب
عن الامام فانها رياسة دينية لكنها ليست مشتملة على ترغيب عموم الناس اما رياسة القاضي فظاهر

واما رياسة نائب الامام رياسة ليست شاملة للامة والامام له هذه الرياسة اذا تقرر هذا
فنقول نصب الامام واجب على الله لانه لطف واللطف واجب على الله تعالى اما ان نصب
الامام لطف فلانه لما امكن وقوع الشر والفساد وارتكاب المعاصي من الخلق وجب في الحكمة الالهية
وجوده ليس قاهرا امرا بالمعروف وناهيا عن المنكر يتوعد العاصي بالنار والعقاب ويعد المطيع
بالجنة والثواب ليبين للامة ما يخفى عليهم من غوامض الشرائع ليكونوا على الصلاح اقرب
ومن الفساد ابعد ويامنوا من وقوع الشر والفساد وهذا هو المعني باللطف واللطف
واجب على الله تعالى وقد تقدم فثبت ان نصب الامام واجب على الله تعالى وهو المطلوب
ولما كانت علة الحاجة الى الامام عدم عصمة الخلق اشار الى ان الامام يجب ان يكون معصوما
والدليل على ذلك اي على وجوب عصمة الامام ان علة الحاجة الى نصبه عدم عصمة الخلق والغرض
من نصبه امتثال امره والانزجار عن نهيه فلو جاز وقوع القبائح عنه لنفرت عقول الخلق
منه وذلك مستلزم لعدم امتثال امره والانزجار عن نهيه الذي هو الغرض من نصبه فيلزم نقض
الغرض وهو على الحكيم قبيح فيجب ان يكون معصوما وهو المطلوب   لما كانت عصمة الامام
غير مؤدية الى الجاء الخلق الى الصلاح امكن وقوع الفتنة والفساد بسبب كثرة الائمة فيكون
الامام واحدا في سائر الاقطار ويستعين بنواب منها هذا ظاهر عن الشرح   لما كانت
العصمة امرا خفيا لا يطلع عليها الا علام الغيوب لم يكن للخلق طريق الى معرفة المعصوم فيجب

ان يكون

ان يكون منصوصا عليه من قبل الله او من قبل النبي ع او من امام قبله لما كانت العصمة من الامور
الخفية التي لا يطلع عليها الا علام الغيوب وجب تعيين الامام وتعيينه اما بنص من الله كما نص الله
على امير المؤمنين بقوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا شك ان عليا ع كان
يجاهد الكفار والاعداء وابو بكر لم يكن مجاهدا فيكون هذا نصا على امامته ع وبقوله تعالى
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
وقد اتفق ائمة التفسير على ان المراد بالذين امنوا علي بن ابي طالب لانه هو الذي تصدق بالخاتم
في حال الركوع او بنص من الرسول ع كما نص على امير المؤمنين في قوله من كنت مولاه فهذا علي مولاه وانت
مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي او بنص من الامام الذي قبله كما نص امير المؤمنين على ولده
الحسن وكما نص الحسن ع على الحسين وهكذا الى باقي الائمة واما بظهور معجز على يده يدل على تصديقه
وثبوت امامته كما حصل بالنسبة الى امام هذا العصر عليه افضل الصلوة واكمل التحيات   لما ثبت
ان العصر لم يخل من معصوم فكل امر اتفق عليه الامة في عصر مما لا يخالف العقل كان حقا
فاجماع الامة حق   الاجماع في اللغة العزم والاتفاق ومنه قوله تعالى فاجمعوا امركم وشركائكم
وفي الاصطلاح عبارة عن اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد ص على امر من الامور فالمراد بالاتفاق
هيهنا الاشتراك في الاعتقاد والمراد باهل الحل والعقد المجتهدون وانما قال من امة محمد ص ليخرج
اتفاق اليهود والنصارى وغيرهم وقوله على امر من الامور شاملة للامور الدينية والدنيوية والعقلية

والشرعية اذا تقرر ذلك فنقول الاجماع حق لما ثبت من ان كل زمان لم يخل من امام معصوم
لكونه لطفا وهو واجب على الله تعالى في كل زمان والاجماع على ما عرفت عبارة عن اتفاق اهل الحل
والعقد والامام سيدهم فيكون داخلا معهم في ذلك الاتفاق وكل ما وافق الامام عليه فهو حق
فالاجماع حق وهو المطلوب   لما ثبت وجوب عصمة الامام ولم يثبت العصمة في غير الائمة الاثني عشر
باتفاق الخصم ثبت امامة اثني عشر لعصمتهم فيجب متابعتهم على كل احد   لما ثبت امامة علي ع
شرع في اثبات امامة باقي الائمة وهم الحسن والحسين وعلي بن الحسين زين العابدين ومحمد بن علي
الباقر وجعفر بن محمد الصادق وموسى بن جعفر الكاظم وعلي بن موسى الرضا ومحمد بن علي الجواد وعلي بن
محمد الهادي والحسن بن علي العسكري ومحمد بن الحسن صاحب الزمان صلوات الله عليهم اجمعين والدليل
على امامتهم ان نقول كلما كانت العصمة واجبة الثبوت للامام كانت الامامة ثابتة للائمة الاثني عشر
لكن المقدم حق فالتالي كذلك اما بيان حقية المقدم فلما تقدم واما بيان الشرطية فلانه لولا
ذلك لزم خرق الاجماع وخرق الاجماع باطل لما تقدم لان كل من قال بوجوب العصمة قال بامامة
اثني عشر وكل من لم يقل بالعصمة لم يقل بامامتهم فالقول بالعصمة وعدم القول بامامتهم قول
لم يذهب اليه احد فيكون خرق الاجماع وهو محال لزم من عدم القول بامامتهم على تقدير القول
بوجوب العصمة فيكون امامتهم حقا وهو المطلوب واذا ثبت حقية امامتهم وجب طاعتهم
ومتابعتهم على كل واحد من الخلق لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول

واولى الامر

واولي الامر منكم وصاحب الامر هو الامام ع   فائدة سبب حرمان الخلق عن امام الزمان الذي من الله
لانه تعالى لا يخالف مقتضى حكمته ولا من امام لثبوت عصمته فيكون من رعيته وما لم يزل سبب الغيبة
لم يظهر والحجة بعد ازالة العلة وكشف الحقيقة لله تعالى على الخلائق ولا استبعاد في طول عمره بعد اثبات
امكانه ووقوعه في غيره جهل محض   هذه الفائدة اشارة الى سبب غيبة الامام وهو ان
سبب غيبة الامام لا يجوز ان يكون من الله تعالى لانه واجب في الحكمة الالهية والله تعالى لا يخالف
مقتضى حكمته ولا يجوز ان يكون من الامام لثبوت عصمته والمعصوم لا يخل بالواجب فتعين ان
يكون من رعيته لوجود القاهر وعدم الناصر فما لم يزل سبب الغيبة لم يظهر واذا كان سبب الغيبة من
الخلق فالحجة لله تعالى عليهم في عدم ظهوره لا لهم عليه تعالى ولا استبعاد في طول عمره لانه ممكن
والله تعالى قادر على جميع الممكنات ولانه قد وجد في الازمنة الماضية والقرون الخالية من عمر عمرا
مديدا اطول من عمره كنوح ع فانه عاش بنص القران ما يزيد على الف سنة وهو قوله تعالى فلبث
فيهم الف سنة الا خمسين عاما وشعيب والخضر وغيرهم واذا كان كذلك فاستبعاده جهل محض
لما كانت الانبياء والائمة يحتاج اليهم الامة للتعليم والتاديب وجب ان يكونوا اعلم واشجع
ولما كانوا معصومين وجب ان يكونوا اقرب الى الله تعالى ولما كان الامام من عترة النبي ص
وجب ان يكون نسبته في الفضل الى الامام كنسبة الامام الى رعيته   الانبياء والائمة ع اعلم
اهل زمانهم واشجعهم لانهم يتعلمون منهم علوم الشريعة ويحفظون عنهم الاداب الدينية

ويتادبون بسياستهم وينزجرون عن المعاصي بسياستهم والمعلم يجب ان يكون اعلم والمؤدب
يجب ان يكون اشجع واقرب الى الله منهم لانهم معصومون والمعصوم اتقى والاتقى افضل عند الله
لقربه لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم ولا شك ان الافضل عند الله اقرب من المفضول
ولما كان الامام من رعية النبي ص وجب ان يكون نسبته اليه في الفضل كنسبة الرعية الى الامام
اي يكون النبي ص افضل منه وفي هذا الكلام اشارة الى ان منصب النبوة اعظم من منصب الامامة
ان الله تعالى خلق الانسان واعطاه العلم والقدرة والارادة والادراك والقوى
المختلفة وجعل زمام الاختيار بيده وكلفه بتكاليف شاقة وخصه بالالطاف الخفية والجلية لغرض
عايد اليه وليس ذلك الا نوع كمال لا يحصل الا بالاكتساب اذ لو امكن بلا واسطة لخلقهم عليه ابتداء
ولما كانت الدنيا هي دار التكليف فهي دار الكسب يعمل الانسان فيها ما يمكن تحصيل كماله فيها ثم
يحول الى دار الجزاء وتسمى دار الاخرة المعاد مشتق من العود وعبارة عن رجوع
النفس الى البدن بعد مفارقتها له هذا على راي الحكيم ومن قال بعدم النفس اذا عرفت هذا
فاعلم ان الله تعالى خلق الانسان واعطاه العلم والقدرة والارادة والحواس الظاهرة كالسمع
والبصر والباطنة كالحس المشترك والمدركة وكلفه بتكاليف شاقة عليه كمعرفة ذاته المقدسة
وصفاته المقدسة ومعرفة انبيائه والمعصومين من ائمة المؤمنين وعليه كمعرفة العبادات الشرعية وجعل
زمام الامور بيده هذا يفعل ما يشاء ويختار ما يريد وخصه بالالطاف الخفية وهي العقل

وبالالطاف الجليه

وبالالطاف الجلية وهي النبي والائمة ع وذلك اي التكليف لا بد ان يكون لغرض لاستحالة العبث عليه تعالى وذلك
الغرض لا يجوز ان يكون عائدا اليه تعالى لانه غني في ذاته وفي صفاته ولا الى غير المكلف لقبح تكليف شخص
لنفع آخر فتعين ان يعود اليه وليس ذلك الا نوع كمال لا مفسدة فيه لما ثبت من كون فعله لمصلحة عبيده
وهو اي الكمال لا يحصل الا بالكسب لانه لو امكن بدونه لخلقهم عليه ابتداء ولكان توسط التكليف
عبثا تعالى الله عنه ولما كان الغرض من التكليف السعادة الابدية ولم يمكن ذلك في الوجود الاول
لكون الموت ضروريا لكل شخص لان البدن لا يمكن تكونه الا برطوبة مقارنة بحرارة تحفظها
وتغذيها وتدفع فضلاتها فهي لا محالة تحللها واذا دام المؤثر الواحد في التأثير الواحد اشتد
تأثيره في كل وقت واذا كثر التحلل فنيت الحرارة الغريزية بفناء مادتها وضعف الهضم وقل ايراد
البدل الذي لولاه لم يبق البدن مدة تكونه فضلا عن استكماله ولا يزال ذلك كذلك حتى ينتفي
الرطوبة وينطفي الحرارة وذلك هو الموت الطبيعي المقدر اجله لكل شخص واذا كان الموت ضروريا فا
احتاج الانسان الى وجود اول يحصل فيه الكمال الذي خلق لاجلها والى وجود ثان يحصل فيه الجزاء و
الوجود الاول يسمى دار الدنيا والوجود الثاني يسمى دار الاخرة الذي يشير اليه الانسان
حال الغفلة انا لو كان عرضا لاحتاج الى محل يتصف به لكن لا يتصف بالانسان شيء بالضرورة بل يتصف
هو باوصاف هي غيره فيكون جوهرا ولو كان هو البدن او شيئا من جوارحه لم يتصف بالعلم بالمعلومات
البسيطة لكنه يتصف بالضرورة فيكون جوهرا عاقلا والبدن وسائر الجوارح الايا به وخادمة في افعاله

ونحن نتمم ههنا الروح   اختلف الناس في حقيقة الانسان اختلافا عظيما وتعددت مذاهبهم
والمشهور منها مذهبان احدهما ما ذهب اليه اكثر المتكلمين وهو ان الانسان عبارة عن اجزاء اصلية في البدن
من اول العمر الى اخره لا يتطرق اليها الزيادة والنقصان والثاني مذهب الحكماء واختاره المصنف
وهو ان الانسان جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق العاشق بمعشوقه واستدل المتكلمون
على مذهبهم بان كل احد يحكم على ذاته بالفعل والاتصاف بالعوارض النفسانية من غير ان يشعر
بذلك المجرد واستدل المصنف ههنا بان الذي يشير اليه الانسان حال قوله انا واما ان يكون
جوهرا او عرضا لانه لا يخلو اما ان يكون قائما بذاته او بغيره فان كان قائما بذاته فهو الجوهر
وان كان قائما بغيره فهو العرض لا جائز ان يكون عرضا لاحتياجه الى محل يتصف ذلك المحل به
ويقوم هو بذلك المحل لكن لا يتصف بالانسان شيء لما نعلم بالضرورة الوجدانية بل الانسان
يتصف باوصاف هي غيره وهي اي تلك الاوصاف مغايرة له كاتصافه بالعلم والزهد والكرم
والشجاعة وغير ذلك فتعين ان يكون جوهرا ليس هو البدن ولا شيء من الجوارح والا لم
يتصف بالمعلومات الغير المنقسمة واللازم انقسامها لان انقسام المحل يوجب انقسام الحال
وقد فرضته غير منقسم هف لكنه يتصف بها فلا يكون العاقل هو البدن ولا شيء من جوارحه
فيكون جوهرا منفردا وسائر الجوارح الات وخوادم لهذا الجوهر النفيس والعالم اللطيف الشريف
عن مبدعه وجل مخترعه ويسميه بعض المتكلمين بالروح كما ورد في الذكر الحكيم ويسئلونك

عن الروح

عن الروح قل الروح من امر ربي والى هذا الجوهر الشريف اشار سيد الوصيين وامام المتقين المؤيد
بالروح الامين علي بن ابي طالب عم بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه   جمع اجزاء بدن الميت
وتاليفها مثل ما كان واعادة روحه المدبرة اليه يسمى حشر الاجساد وهو ممكن والله تعالى قادر على
الممكنات وعالم بها والجسم قابل للتاليف فيكون قادرا عليه   حشر الاجساد عبارة عن تاليف
اجزاء بدن الميت على ما كان عليه اولا وتعلق نفسه الذي كان له به على راي المصنف ومن تابعه اذا عرفت
هذا فنقول اختلف الناس في حشر الاجساد فاجمع المليون عليه لانه ممكن والله تعالى قادر على جميع
الممكنات وعالم بها فيكون قادرا على ما ذكرنا وهو المطلوب   والجسم قابل للتاليف اشارة الى
جواب سؤال مقدر وتقريره ان نقول هذا الدليل الذي ذكرتم انما يتم اذا كان الجسم
ممكن التاليف ثانيا والا لما كان قابلا له اولا وذلك ظاهر مبين فوجب ان يكون التاليف فيكون
قادرا عليه وهو المطلوب ومنع الحكماء ذلك واستدلوا على بطلانه بانه لو اكل انسان انسانا اخر وصار
الماكول جزءا من الاكل فالجزء الماكول اما ان يعاد الى بدن الاكل او الى بدن الماكول او الى بدن
كل واحد منهما او لا الى بدن كل واحد منهما والكل محال اما بيان استحالة الاول فلاستلزامه الترجيح
من غير مرجح واما بيان استحالة الثاني فلانه يلزم ان يكون الجزء الواحد في حالة واحدة في مكانين
واما بيان استحالة الثالث فلان الشيء انما يعاد لو اعيد بجميع اجزائه وجوابه ان الانسان عبارة عن جميع
اجزاء اصلية في البدن تبقى من اول العمر الى اخره لا يتطرق اليها الزيادة والنقصان وتلك الاجزاء لا تصير

جزء من الاكل وتعالى الى الماكول وهذه الاجزاء هي المعلوم حالها بخلاف باقي الاجزاء
الانبياء باسرهم اخبروا بحشر الاجساد وهو موافق للمصلحة الكلية فيكون حقا لعصمتهم
هذا دليل ثان على المعاد الجسماني وتقريره ان نقول حشر الاجساد حق لان الانبياء باسرهم
اخبروا به مع انه موافق للمصلحة الكلية اي للمصلحة العامة وكل ما اخبر به الصادق فهو حق فحشر الاجساد
حق اما الصغرى فلانه ثبت بالتواتر انه عم كان يثبت المعاد البدني ويقول به واليه اشار
حيث قال عز من قائل قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم واما الكبرى
فلان الانبياء معصومين وكل ما اخبر به المعصوم حق   الجنة والنار مخلوقتان كما وعد
منهما حتى يتم ليستوفي المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب   اختلف في الجنة والنار
فاثبتهما قوم ونفاهما اخرون واحتج المثبتون بان الصادق اخبر بهما وكل ما اخبر به الصادق
فهو حق فالجنة والنار حق واما الصغرى فمعلومة بالتواتر والكتاب العزيز مشحون بذلك
واما الكبرى فقد تقدم واحتج النفاة بانهما لو وجدا فاما ان يكونا في عالم الافلاك او في
عالم العناصر او في عالم اخر والكل باطل فوجودهما باطل اما بيان بطلان كونهما في عالم اخر
فلان هذا العالم كرة فلو فرض اخرى حصل بينهما خلاء وهو محال واما بيان بطلان كونهما
في عالم الافلاك فلانها لا تخرق ولا شك ان وجود الجنات التي تجري من تحتها الانهار
وجهنم التي طبقاتها النيران يوجب انخراق الافلاك وقد بين استحالة ذلك في كتب الحكمة واما

بيان

واما بيان بطلان كونهما في عالم العناصر اي فيما دون فلك القمر فلانه يلزم ان يكون الحشر تناسخا
وجوابه ان نقول لم لا يجوز ان تكونا في عالم اخر قوله لان هذا العالم كرة فلو فرض كرة اخرى
حصل بينهما الخلاء وهو محال قلنا امتناع الخلاء ممنوع وقد بين في علم الكلام او نقول لم لا يجوز
ان يكون الجنة والنار في هذا العالم كما ان الجنة في السماء السابعة لقوله عند سدرة المنتهى
عندها جنة الماوى وسدرة المنتهى في السماء السابعة كما روي عم سقف الجنة عرش الرحمن
والعرش هو الفلك الثامن وح تكون الجنة تحته فيكون في السماء السابعة قوله لو كانت الجنة
في السماء يلزم الانخراق على الافلاك وهو مستحيل على الافلاك قلنا امتناع الخرق ممنوع فان الدليل
الذي ذكروه لا يتم والنار تحت الارض او يكون الجنة والنار في عالم العناصر قوله لو كان كذلك
تناسخا قلنا ممنوع فان الحشر رد النفس الى بدنها المعاد المؤلف من الاجزاء الاصلية والتناسخ
رد النفس الى بدن مبتدا والفرق ظاهر واذا ظهر الفرق بينهما بطل ما ذكروه وهو المطلوب
وكذا عذاب القبر   عذاب القبر حق لاجماع الصحابة عليه وكل ما اخبر به الصادق فهو حق فعذاب
القبر حق اما الصغرى فلقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم
الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وذلك صريح في التعذيب بعد الموت وقبل البعث
والا لزم التكرار في قوله تعالى ويوم تقوم الساعة والتعذيب بعد الموت قبل البعث وهو عذاب القبر
وفي قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب فيكون ادخالهم النار عقيب الاغراق فيكون هذا الادخال

قبل الادخال الذي في يوم القيمة وليس عقيب الاغراق ادخال النار قبل يوم القيمة الا عذاب القبر واما الكبرى فقد مرّ   الصراط والكتب وانطاق الجوارح وغيرها مما اخبر وابه من احوال الآخرة حق لامكانها واخبار الصادق بها   الاصل ان هذه الامور انها امور ممكنة في ذاتها وقد اخبر الصادق بها فتكون واقعة والا لم يكن الصادق صادقا

هداية اعادة المعدوم ممتنع والا لزم تخلل العدم في وجود واحد فيكون الواحد اثنين وهو محال ولما بين حشر الاجسام حقا وجب ان لا يعدم اجزاء ابدان المكلفين وارواحهم بل يتبدل التأليف والمزاج والفناء المشار اليه كناية عنه   هذا دليل على استحالة اعادة المعدوم وتقريره ان نقول لو امكن اعادة المعدوم بعينه لزم تخلل العدم في وجود واحد لان معنى اعادة المعدوم هو اعادة ذلك الشخص الذي كان موجودا مع جميع لوازمه وعوارضه ومشخصاته اللازمة ومن جملتها الوجود الاول فيجب اعادته مع ذلك الوجود فيلزم تخلل العدم في وجود واحد فيكون ذلك الوجود اثنين لا واحدا والتقدير انه واحد هف وحيث ثبت استحالة اعادة المعدوم وبينا ان حشر الاجسام حق وجب ان لا يعدم اجزاء ابدان المكلفين والا لما امكن حشر الاجسام بل يتبدل ويتخلل والفناء المشار اليه في قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وكذا الهلاك المشار اليه في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه كناية عما ذكرنا من التبديل والتحليل   قالت الفلاسفة

حشر الاجسام

حشر الاجسام محال لان كل جسد اعتدل مزاجه واستعد استحق فيضان الروح من العقل الفعال فلو اتصف اجزاء بدن الانسان بالمزاج استحق نفسا من العقل واعيد اليه نفسه الاولى على قولكم فيلزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو محال ونحن لما اثبتنا الفاعل المختار وابطلنا قواعدهم لم يحتج الى الجواب هذه الهذيانات   هذه الشبهة من جملة شبهة الحكماء على ان حشر الاجسام محال وتقريرها ان كل جسد اعتدل مزاجه وجب ان يفاض عليه من العقل الفعال نفس مدبرة فاجزاء بدن الميت اما تتصف بالمزاج اولا فان لم تتصف بالمزاج لم يتعلق بها النفس الاولى ولا الثانية وان اتصف بالمزاج وجب افاضة نفس عليه من العقل الفعال ونفسه التي له لان التقدير انه يعاد بنفسه وجميع احواله فيلزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو محال قوله ونحن لما اثبتنا الفاعل المختار اشارة الى الجواب وتقريره ان نقول هذه الشبهة موقوفة على قاعدتين هما كون الفاعل موجبا وثبوت الواسطة وقد تقدم بطلانهما فيبطل دليلهم فيكون حشر الاجسام حقا وهو المطلوب   اصل الثواب والعقاب موجودان دائما وكل من استحق الثواب بالاطلاق خلد بالجنة وكل من استحق العقاب بالاطلاق خلد في النار وكل من لم يستحقهما كالصبيان والمجانين والمستضعفين لم يحسن من الكريم المطلق تعذيبهم فيدخلون الجنة ايضا واما من جمع بين استحقاقين وان كان متوعدا عليه توعدا مطلقا لا بعينه امكن بالامكان العام ان يعفو الله عنه بفضله وكرمه لانه وعد مع حسنه وخلف الوعد قبيح وايضا الغرض من الخلق اثابته دائما فعاقبته

نقض غرضه وان لم ينله عفو وكل متوعد عليه بالتعيين فاما ان يحبط احد الاستحقاقين
بالاخر اولا والثاني اما ان يثاب ثم يعاقب او بالعكس   الثواب والعقاب موبدان
دائمان بالاجماع ولقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا
خالدين فيها ابدا ولقوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم
فيها خالدون ولقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين
وهذا يدل على انهم يدومون في النار اذ لو خرجوا منها لغابوا عنها بحكم الاية ولقوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغير ذلك من الايات الدالة على دوام
الثواب والعقاب ولانهما معلولان للحسن والقبح الدائمين ودوام العلة يستلزم دوام المعلول
وكل من استحق الثواب بالاطلاق اي لا يكون استحقاق الثواب مشروطا بشرط من عفو
او شفاعة او اقتصاص دخل الجنة ابتداء وخلد فيها وكل من استحق العقاب بالاطلاق اي
لا يكون استحقاق الثواب مشروطا بشرط من عفو او شفاعة او اقتصاص دخل الجنة
ابتداء وخلد فيها وكل من استحق العقاب بالاطلاق اي من غير اقتصاص خلد في النار وكل
من لم يستحق الثواب والعقاب كالصبيان والمجانين والمستضعفين لم يخرج من الغنى المطلق
ولا يليق بجلاله تعذيبهم فيدخلون الجنة تفضلا واما من اجتمع فيه الاستحقاقين
اي استحقاق الثواب والعقاب بان عمل عملا يستحق به الثواب وعملا يستحق به العقاب فاما

ان يكون

ان يكون متوعدا عليه بدخول النار وعيدا مطلقا لا بعينه اي لا يكون قد صدر منه ما يتعلق بغير الله
او لا فان كان متوعدا عليه دخول النار وعيدا مطلقا امكن بالامكان العام ان لا يمتنع ان يعفو الله عنه
بفضله وكرمه لانه وعد به بقوله هو العفو الغفور مع حسنه اي مع حسن العفو وخلف الوعيد قبيح تعالى الله عنه
وايضا فان الغرض من خلقه اثابته دائما والمانع منه ذلك في بعض الصور هو العصيان فاذا فعل معصية لا يتعلق بغيره
تعالى امكن بل يرجح ان يعفو عنه ويدخل الجنة في تحصيل هذا الغرض واذا متوعدا عليه دخول النار وعيدا
بالتعيين او لم ينله عفو دخول النار واخرج منها ودخل الجنة وخلد فيها لانه اما ان يحبط احد الا
الاستحقاقين بالاخر فيلزم الاحباط وهو باطل كما سيأتي او يدخل الجنة ويخرج منها او يدخل النار وهو باطل
بالاجماع فتعين القسم الثالث الذي ذكرنا   حل شبهة المذهب الاول وهو اسقاط احد الاستحقاقين
بالاخر مذهب الوعيدية وهم لا يجوزون العفو الا في الصغير فذهب ابو علي ان الاستحقاق الزائد
يحبط الناقص ويبقى هو بكماله وهو الاحباط ومذهب ابي هاشم انه لا يبقى من الزائد بعد التاثير الا
الفاضل عن قدر الناقص والباقي يسقط بالناقص وهو المراد بالموازنة ويكون الحكم للفاضل استحقاق
ثواب واستحقاق عقاب والمذهبان الباطلان لاستنادهما على تاثير الاستحقاقين وتاثيره وذلك
غير معقول لان الاستحقاق امر اضافي والاضافات لا توجد في الخارج والا لزم التسلسل وما لا يوجد
لا يعقل تاثيره وتاثره وان قلنا يوجد قلنا اما ان يوجد الاستحقاقان معا او لا فالاول يقتضي
ان لا يكون الضدين وقد بينا في مذهبهم انه لا يكون احدهما اولى بالتاثير في الاحباط

من الاخر فاذا حبط احدهما بالاخر في الموازنة فكيف يحبط الاخر به اذ تاثير المعدوم في الموجود
غير معقول والثاني لا يعقل تاثير احدهما في الاخر ولا يرد علينا الاضداد فانا لم نحكم
بتاثر كل واحد منهما بالاخر واما مذهب الثاني وهو ان يثاب ثم يعاقب فمتروك بالاجماع
فلم يبق الا الثالث وهو ان يعاقب عقابا منقطعا ثم يخلد في الجنة وهو الحق المناسب
للعدل في الجزاء   قد عرفت ان المؤمن غير الفاسق يدخل الجنة خالدا فيها ابدا واما
المؤمن الفاسق وهو الذي خلط عملا صالحا بعمل غير صالح فان كان ذلك العمل الغير الصالح
يتعلق بالله جاز ان يعفو الله عنه بفضله وكرمه وان كان ذلك العمل الغير الصالح يتعلق
بالادميين او لم ينله عفوه ففيه ثلثة مذاهب الاول وهو اسقاط احد الاستحقاقين بالاخر
مذهب الوعيدية وهم لا يجوزون العفو عنه في الصغائر دون الكبائر وقد اختلفوا فيه على
قولين احدهما قول ابي علي الجبائي وهو ان الاستحقاق الزائد سواء كان طاعة او معصية
فانه يحبط الناقص ويبقى هو اي ذلك الزائد بكماله وهذا هو القول بالاحباط وثانيهما
قول ابنه ابي هاشم وهو انه لا يبقى من الزائد بعد التاثير الا الفاضل على قدر الناقص
والباقي من الزائد وهو المقابل للناقص يسقط في مقابل الناقص مثلا اذا كانت الطاعة
عشرة اجزاء والمعصية خمسة سقط من الطاعة في مقابلة خمسة من المعصية وبقي من الطاعة خمسة
اجزاء وهذا القول هو القول بالموازنة فهذان المذهبان باطلان لانهما مبنيان على تاثير

الاستحقاق

الاستحقاقين وتاثرهما لانهم قالوا الطاعة تؤثر في المعصية والمعصية تؤثر في الطاعة ولا ريب ان كل
واحد من الطاعة والمعصية ليس بموجود حتى تؤثر او يتاثر وانما الموجود هو استحقاق كل واحد منهما فيكون
المؤثر والمتاثر هو الاستحقاق وذلك اي تاثير الاستحقاق وتاثره غير معقول لانه عبارة عن كون
المكلف له ان يدخل الجنة ويصل اليه الثواب وان يدخل النار ويصل اليه العقاب فهو امر اضافي
والاضافات لا وجود لها في الخارج والا لزم التسلسل كما تقرر في العلم الالهي وما لا وجود له لا يعقل تاثره
وتاثيره وان تنزلنا وقلنا بوجوده فاما ان يوجد الاستحقاقان معا اولا فان كان الاول لزم
ان لا يكونا ضدين لان الضدين لا يوجدان معا وذلك ينافي مذهبهم لانهم يقولون بتضادهما
وايضا لا يكون تاثير احدهما في احباط الاخر اولى من العكس لكنهم يقولون المتاخر يحبط المتقدم
هذا في الاحباط واما في الموازنة فاذا اثر احدهما في الاخر عدم وح فكيف يحبط الاخر به لان
تاثير المعدوم في الموجود غير معقول وان كان الثاني وهو ان لا يوجد الاستحقاقان معا بل يوجد
احدهما دون الاخر فلا يعقل تاثير احدهما في الاخر لان تاثير الموجود في المعدوم غير معقول
ولا يرد علينا الاضداد اشارة الى الجواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان نقول انكم قلتم
اذا اثر احدهما في الاخر عدم فكيف يؤثر الاخر فيه لان تاثير المعدوم في الموجود غير معقول
وهذا القول منقوض بالاضداد كالحار والبارد فانهما اذا امتزجا الحار المفرط يؤثر في البارد المفرط ويكسر
سورته ويحدث هنا كيفية اخرى متوسطة بين الحرارة الصرفة والبرودة الصرفة وهي المزاج فجواب

ان يؤثر شيء في شيء ثم ذلك المتأثر يؤثر في ذلك المؤثر وتقرير الجواب ان هذا الدور الغير وارد
فانا لم نحكم بتأثير كل واحد منهما في الاخر بل حكمنا بان الكائن هو الكيفية والمتكسر هو المادة
فيؤثر كل واحد منهما في مادة الاخر وليس ذلك بمحذور ونحن في محل النزاع فان كل واحد من
الاستحقاقين اثر في الاخر وذلك محال والمذهب الثاني وهو ان يدخل الجنة ثم يخرج منها ويدخل
النار فمتروك بالاجماع فتعين المذهب الثالث وهو ان يعاقب عقابا منقطعا ثم يدخل الجنة
وهذا هو الحق المناسب للعدل وما عبر عنه بالميزان فهو كناية عن العدل في الجزاء
شفاعة محمد رسول الله صلعم لاهل الكبائر ثابتة لان من جوز العفو لهم جوز الشفاعة ومن لم
يجوز لم يجوزها ولما ابطل مذهب الثاني ثبت الاول   شفاعة محمد صلعم ثابتة لاهل
الكبائر لما ذكره المصنف لان النبي صلعم امر باستغفار ذنوب المؤمنين لقوله تعالى واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لما سبق فيجب ان يستغفر النبي لهم صيانة
لعصمته ويقبل منه تحصيلا لمرضاته لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ولقوله عم
ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وقالت المعتزلة شفاعة النبي صلعم لا تؤثر
في اسقاط الكبائر لقوله تعالى يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا فلو اثرت الشفاعة لاجزت نفس
عن نفس شيئا ولقوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان هذه الاية
تنفي بظاهرها جميع الشفاعات وغير ذلك من الآيات الدالة على عدم ثبوت الشفاعة واجيب عن هذه

الاية

الاية بجواب واحد وهو انه لا بد من كونها عامة في الاعيان اي جميع الاشخاص والازمان اي في جميع
الاوقات حتى يدخل محل النزاع لكن لا نسلم ان ما ذكرتم من الآيات كذلك وان سلم عمومها لكنها تكون
مخصوصة بالآيات الدالة على اثبات الشفاعة جمعا بين الادلة فلا يتم مطلوبهم   فائدة الايمان تصديق
تصديقه من دين النبي محمد صلعم وهذا التفسير اقرب الى موضوع اللغوي من تفسير الوعيدية واهل
الكبائر مصدقون فهم مؤمنون فيستحقون الثواب الدائم لانه عوض عن الايمان   الايمان
في اللغة التصديق وفي الاصطلاح تصديق الرسول صلعم في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به وقال
بعض السلف الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان فجعلوا العمل ركنا من الايمان
والاول اقرب الى موضوع اللغوي لانه عبارة عن تصديق النبي صلعم مع العمل واحتج بقوله تعالى
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات فعطف العمل على الايمان والعطف يقتضي المغايرة وح يلزم ان يكون
اهل الكبائر مؤمنين لانهم مصدقون فيستحقون الثواب الدائم لانه عوض الايمان وقد ثبت انهم
مؤمنون   الوحوش تحشر كما وعد الله تعالى للانتصاف وايصال العوض لالامهم اليها كما يليق بعدله تعالى
وكذلك المكلفون وغير المكلفين ويوصل اليهم اعواض الالام ويوشاقهم ويحاسب الجميع محاسبة
حقة   الوحوش تحشر كما وعد تعالى في قوله واذا الوحوش حشرت لاجل الانتصاف وايصال اعواض
الالام التي حصلت لها في الدنيا كما يليق بعدله وكذلك المكلفون يوصل اليهم اعواض الالام ويوشاقهم
ويحاسب الجميع محاسبة حقة واما غير المكلفين من الاطفال فقالت الخوارج انهم محكوم عليهم [illegible]

فاطفال المؤمنين مومنون واطفال الكفار كفار بكفر اباهم مخلدون معهم اما في
الجنة واما في النار وقالت الاشعرية انه غير محكوم عليهم بكفر ولا ايمان ولكن الله
سبحانه وتعالى يؤجج نارا يوم القيمة ويامرهم باقتحامها فمن اقتحمها يقول الله تعالى
هو الذي لو امرته في الدنيا بشيء ليقبله فيامر به الى الجنة ومن لم يقتحمها يقول الله
تعالى هو الذي لو امرته في الدنيا بشيء لم يقبله فيامر به الى النار وقال داود
ان الله تعالى يكمل عقولهم يوم القيمة لينظروا فمن نظر واستدل وآمن امر به الى الجنة
ومن لم ينظر واعرض عن النظر ومن لم يؤمن امر به الى النار وقال قوم من الاشاعرة
انا لا عتبار بعلم الله تعالى فمن كان في علم الله انه لو عاش كان مومنا كان من اهل الجنة ومن كان في علمه
الله لو عاش كان كافرا من اهل النار وقال الكرامية انهم مومنون ويدخلون الجنة بايمانهم
الا ان اطفال المؤمنين يكونون مخدومين ينزلون درجة اباهم واطفال الكفار يكونون
خادمين لاهل الجنة وقيل والحق انهم ليسوا مؤمنين ولا كافرين وهم مثابين ولا معاقبين
لان ذلك تابع للتكليف وهم غير مكلفين هذا ما قالوه والله اعلم بحقايق الامور

فلنقطع حيث فرغنا مما وعدنا فالنقطع الكلام في خاتمة يجب علينا ان يعرف غرض الخالق من خلقه بفضله
ولا يضيع بتفريطه وجهله والا شقي شقيا مبينا وخسر خسرانا مبينا وفقنا الله واياكم لسعادة
دار الاخرة بمحمد وآله الطاهرين لما فرغنا وعدنا من اثبات واجب الوجود ومفيض الخيرات

والجود

والجود وصفات الثبوتية والسلبية واثبات النبوة والامامة والمعاد اردنا ان نختم الكتاب بنصيحة وهي اي تلك
النصيحة انه كل من نظر بعين عقله اي بصيرته وفكره ورويته في كمال الخلقة وشاهد الحكم التي اودعها الله تعالى
في بنيته وينظر ذلك ظهورا تاما لمن نظر بعقله الصحيح في علم التشريح يجب علينا ان يعرف غرض الخالق من خلقته
ليصرف زمانه في تحصيل العلوم الحقيقية والمعارف الالهية والتخلق بالاخلاق الحميدة المرضية والتجنب عن الملكات
الردية واقامة الصلوة وبذل الزكوة والصدقات والصيام في بعض الاوقات وتعظيم الحرمات وكثرة المجاهدات لا يضيع
بتفريطه وجهله ويشقى شقاء عظيما ويخسر خسرانا مبينا اعاذنا الله واياكم من الافعال الخاسرة و
ورزقنا الله واياكم سعادة الاخرة بمحمد وعترته الطاهرة والحمد لله الواجب الوجود الغني على الاطلاق
والشكر لمقدر الاجال والارزاق والصلوات على المنعوت بمكارم الاخلاق محمد المصطفى وعترته الطاهرة
الامجاد الاصفياء والسلام على سيد الاوصياء واكمل الاولياء امام المتقين والائمة الطاهرين
وقايد الغر المحجلين مولانا وسيدنا امير المؤمنين علي بن ابي طالب عم والمسئول من الله العظيم شانه العزيز
سلطانه الواضح برهانه ان يجعلنا ممن شكر عمله وغفر زلله وجعل الى الجنة منقلبه انه لا يخيب
من ساله ولا يحرم من امله والله اعلم واحكم تمت الكتاب بعون الملك الوهاب
في صبح يوم الاربعاء السابع والعشرين من شهر ربيع الثاني في سنة سبع وثمانين وثمانمائة
بعد الف من الهجرة النبوية صاحب الفخر مما على البخا فضايل وكمال الكتاب
تدقيق علم الاعلام واسوة فضلا الكرام خلف السادات الاطهار الكرام
علم الابرار شمس سماء السيادة وبدر فلك السعادة فخر
المحققين قبلة معظم وملاذ مفخم الماسيد علي
سلمه الله تعالى بقلم الحقير الفقير المحتاج
الى رحمة الله العبد ابو طالب

این کتاب از مال آقا [illegible]
آقا سید علی سلمه الله

[illegible]

خیر الموعظه للناس بیت غلط کوه کبر
چو با دلبر ببستی عهد از الفت تا بدانکه
دل جمع از آن زلف پریشان داری از او
کس بدانی ز دل با ...
نشان دادی ز لطف عقده دل با ...
دو بیت مطرب از این بی نشان بازاره

حدیث

آمد که آنکه نکهت گلزار
منسوخ کند گلاب عطار

خواب از سر خفتگان ببرد
بیدار ز بلبلان [illegible]

[illegible] از سر [illegible]
[illegible] سبزه [illegible]

بار [illegible]
این خرقه [illegible]

[illegible] خفتگان [illegible]
خفته [illegible]

[illegible] بودی
تو خلق ربوده یک بار

[illegible]

هو الله المالك الجليل

هذا ملك العبد الذليل الى المرحوم
السيد محمد حسن الموسوي السبزواري
تغمده الله بغفرانه علي
عفى الله عنهما ووفقه الله
تعالى لمقابلته وتصحيحه ثم
الاستفادة وتحصيله
في ٢ ج ١ ١٢٧٨

فهرس الرسائل الثلاث
الرسالة الاولى منسوبة الى
نصير الدين الطوسي ره والثانية
الى الفاضل السيد محسن الكاظمي
رحمة الله عليهما والثالثة الى
المحقق الكركي اعلى الله مقامه
ثم وجدت رسالة منسوبة الى
المحقق الطوسي ره فكتبتها
وجعلتها مقدمة على الرسائل
الثلاث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنقذ من الحيرة والضلالة والصلوة على محمد المخصوص بالرسالة وآله
الموصوفين بالعدالة **يقول** صاحب هذه المقالة سلطان الحكماء والمحققين
نصير الحق والدين محمد الطوسى انى اوردت فيها قواعد العقايد من العلم المنسوب
الى الاصالة واحترزت فى تقريرها عن الاطناب بذكر اصول يجب الوقوف عليها
فى كل حالة وهى هذه **اصل** كل ما يمكن ان يعبر عنه فاما ان يكون موجودا وهو
الثابت ولا شىء المعدوم والنفى عند المحققين ومشايخ المعتزلة يقسمون الثابت
الى موجود ومعدوم اى الممكن وواسطة بينهما تسمى بالحال ويجعلون المنفى
ما عدا هذه الثلثة والحكماء يقولون الموجود يكون خارجيا ويكون ذهنيا
ويكون كليهما وكذلك المعدوم **اصل آخر** كل ما يمكن ان يعبر عنه فاما ان يجب
وجوده او يجب عدمه او لا يجب احدهما والاول هو الواجب والثانى هو الممتنع
والمستحيل والثالث ان يكون وجوبه لا عن غيره وهو الواجب لذاته واما
ان يكون وجوبه عن غيره فيكون واجبا بغيره ممكنا بذاته وكذلك الممتنع
وما يفيد وجود غيره يسمونه موجدا او علة وذلك الغير يكون موجدا ومعلولا
او الممكن لذاته متساوى النسبة الى طرفى وجوده وعدمه فان كان له موجد كان موجودا

[في الهامش: الظاهر هكذا — او لا وهو المعدوم والمنفى ولا واسطة بين الموجود والمعدوم]
[في الهامش: هو الممكن والجائز — اما الواجب فاما]

وان لم يكن

وان لم يكن له موجد بقى على حالة العدم فيكون عدم موجده [وجوده] كالعلة لعدمه
اصل آخر كل ما يتصور فان امكن تصوره لا مع غيره فهو ذات والا فهو صفة
مثلا اذا قلنا عينا به [نعنى] شيئا له صفة فالشىء هو الذات وقولنا له صفة هو صفته
اصل آخر كل موجود فاما ان يكون لوجوده اول ولا محالة يكون لا وجوده
متقدما على وجوده ويسمى محدثا واما ان لا يكون لوجوده اول ويسمى
قديما وازليا والتقدم يكون بالذات كتقدم الموجد على ما يوجده او بالطبع
كتقدم الواحد على الاثنين او بالزمان كتقدم الماضى على الحاضر او بالشرف
كتقدم المعلم على متعلمه او بالوضع كتقدم الاقرب على الابعد والمتكلمون
يزيدون على ذلك التقدم بالرتبة كتقدم الامس على اليوم **اصل آخر**
كل ما يوجد من الممكنات فاما ان يوجد قائما بذاته كالانسان وهو الجوهر
او يوجد قائما بغيره كالحركة وهو العرض ويسمى العرض حالا وذلك الغير محله
والحكماء يقولون الحال ان كان سببا لقوام محله كالانسانية لبدن الانسان
كان صورة ومحله مادته وان لم يكن كذلك كالبياض فى الجسم كان عرضا
ومحله موضوعه والجوهر عندهم كل ما لا يكون فى موضوع سواء كان مع ذلك صورة او مادة
او مركبا منهما وهو الجسم عندهم او غير ذلك واما عند المتكلمين فالجسم مؤلف من اجزاء

بعد ازاینهم بعضی به برجوهر فرد
کرده‌اند تو ببر این نکته خوش استدلال است

لا تتجزى ويسمى كل جزء منها بالجوهر الفرد وتاليفه عند الاشعرية من جوهرين فصاعدا
وعند المعتزلة اما من اربعة جواهر واما من ثمانية جواهر فصاعدا لكون
الجسم عندهم ما هو الطويل العريض العميق والجوهر الفرد عند الحكيم ممتنع
الوجود والاعراض عند المتكلمين احد وعشرون نوعا وعند بعضهم
ثلثة وعشرون نوعا عشرة منها تختص بالاحياء وهي الحياة والقدرة
والنفرة والارادة والكراهة والاعتقاد والظن والنظر والالم واحد عشر
يكون للاحياء ولغير الاحياء وهي الكون وهو يشتمل اربعة اشياء الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق والتاليف والاعتماد كالثقل والخفة
والحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة واللون والصوت والرائحة
والطعم والاثنان اللذات زاد بعضهم فيها الفناء والموت والحكماء قالوا
اجناس الاعراض تسعة الكم والكيف والمضاف والوضع والاين والملك
والفعل والانفعال وتسمى هي مع الجوهر بالمقولات العشرة الشاملة
لجميع الممكنات اصل اخر الموجودات اما متماثلة واما متضادة واما
متخالفة اما المتماثلة فكالبياضين المتساويين في البياضية واما المتضادة
فهي الاعراض التي يكون من جنس واحد لا يمكن ان تجتمع في محل واحد في وقت واحد

ويمكن

ويمكن خلوها فيه على التعاقب وخلوه عنها جميعا كالالوان والحكماء زادوا
في قيدها ان يكون بينهما غاية البعد فلذا يجوز ان يكون لعرض اضداد
كثيرة على الراي الاول ولا يجوز ان يكون لعرض الا ضد واحد على الراي الثاني واما
المتماثلة والمتضادة فمختلفة واعلم ان التقابل الذي يشتمل التضاد
وغيره على اربعة احدها التضاد والثاني التقابل بالنفي والاثبات
والثالث التقابل بالملكة والعدم كالبصر والعمى والرابع التقابل با
لتضايف كالابوة والبنوة اصل اخر الدور محال وهو ان يكون المعلول
علة لعلته بواسطة او بغير واسطة او المتاخر من حيث هو متاخر متقدما
على متقدمه من تلك الحيثية والتسلسل عند المتكلمين محال مطلقا
وبالجملة كل عدد يفرض فهو متناه لان كل عدد يفرض قابل للقلة بان
ينقص منه شيء وللكثرة بان يزاد فيه شيء وكل قابل للقلة والكثرة فهو
متناه واما عند الحكماء فكل عدد تكون احاده موجودة دفعة وله ترتيب
فهو متناه ومستحيل ان يكون غير متناه واما ما لا يكون احاده موجودة
دفعة او لا يكون له ترتيب فيجوز ان يكون غير متناه فهذه هي الاصول التي
اردنا تقديمها وبيان ما يحتاج الى البيان منها فيجيء في مواضعها وقد اوردنا

ايراده في خمسة ابواب الباب الاول في اثبات موجد العالم تعالى وتقدس العالم عبارة
عما سوى الله تعالى وما سوى الله تعالى اما جواهر واما اعراض واذا ثبت احتياج الجواهر
الى موجد ثبت احتياج الاعراض اليه لاحتياجها الى ما يحتاج اليه والمتكلمون
ينكرون وجود جواهر غير جسمانية كما سيجيء ويثبتون اولا حدوث الجواهر
والاجسام ويستدلون بذلك على اثبات محدثها القديم ولهم في اثبات حدوث
الاجسام طرق احدها قولهم كل جسم لا يخلو من الحوادث وكل ما لا يخلو من الحوادث
فهو حادث فكل جسم حادث وهذه الحجة مبنية على اثبات اربع دعاوى
احدها اثبات وجود الحوادث ثانيها بيان ان كل جسم لا يخلو منها ثالثها
بيان حدوثها جميعا رابعها بيان ان كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث
اما الاول فظاهر فان الاكوان اعني الحركات والسكنات والاجتماعات
والافتراقات امور ثبوتية وهي غير الاجسام وذلك لان الحركة هي كون الجسم
في حيز بعد كونه في حيز آخر والسكون هو كونه في حيز بعد كونه في ذلك
الحيز والاجتماع هو كون الجسمين في حيزين على وجه لا يمكن ان يتخلل بينهما
جوهر والافتراق هو كون الجسمين في حيزين على وجه يمكن ان يتخلل بينهما
جوهر والاكوان تتغير وتتبدل مع ثبوت الاجسام فهي امور موجودة غير الاجسام

لا يمكن

لا يمكن وجودها الا في الاجسام واما ثانيا فان الاجسام لا تخلو عنها فهو لان كل
جسم يستحيل ان يكون لا في حيز وكونه في حيز يخصص في الحركة والسكون و
اذا كان جسمان في حيزيهما انحصر كونهما في الاجتماع والافتراق واما ثالثا
حادثة فلانها تزول ويتبدل بعضها ببعض وانها محتاجة في وجودها
الى غيرها فهي ممكنة ولتستقيم الدلالة على ان كل ممكن حادث ولا يجوز ان يكون
قبل كل حادث غير النهاية اما اولا فلان الحوادث الماضية تتطرق اليها الزيادة
والنقصان ويستحيل ان تتطرق الى غير متناهي في الزيادة والنقصان وذلك لان
الناقص منهما بعدد متناه يستحيل ان يكون مساويا لها واذا فرض للناقص وغير
الناقص تطابق من مبدأ واحد وجب ان ينتهي الناقص ويمتد بعد انتهائه غير
الناقص فيكون الناقص متناهيا وغير الناقص لا يزيد عليه الا بعدد متناه
فيكون الكل متناهيا وبطل كونه غير متناه فيكون جميع الحوادث الماضية مسبوقة
بالعدم واما ثانيا فلان كل واحد من الحوادث على تقدير كونه مسبوقا بما لا نهاية
له يستحيل ان يوجد الا بعد انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث حتى تصل النوبة
اليه وانقضاء ما لا نهاية بالحوادث محال ويلزم منه ان يكون وجود كل حادث
يسبقه ما لا نهاية له من الحوادث محالا ولكن الحوادث موجودة فيكون كونها مسبوقة

بلا نهاية لا ترتبط واما ثانيا فلان كل حادث مسبوق بعدم ازلي ولو كان في الازل حادث
موجود لاجتمع وجوده مع عدمه وذلك محال فاذن في الازل يكون جميع الحوادث
معدوما واما ثالثا فلان كل ما لا يخلو من الحوادث حادث بالضرورة وذلك لان جميع
الحوادث معدومة في الازل فالشيء الذي لا يخلو عنها لو كان موجودا في الازل
لكان خاليا عنها وهو محال فاذا ثبت ان الاجسام حادثة فكذلك الجواهر والاعراض
طريق آخر لا يجوز ان يكون جسم من الاجسام ازليا لانه في الازل اما ان يكون
متحركا او ساكنا وكلاهما ممتنع اما كونه متحركا فلان الازل عبارة عن نفي المسبوقية
بالغير والحركة عبارة عن الكون المسبوق بالغير فبينهما لا يجتمعان واما كونه ساكنا فلان
السكون مع انه يقتضي المسبوقية يكون مثله ليس بواجب الوجود واذا كان
ممكنا كان مسبوقا بالعدم على ما يجيء بيانه طريق آخر وهو اعم من الاولين و
ذلك ان يقال كل ما سوى الواجب ممكن وكل ممكن محدث فكل ما سوى الواجب
محدث سواء كان جسما او جوهرا او عرضا او غير ذلك اما المقدمة الاولى فظاهرة
واما المقدمة الثانية فلان الممكن يحتاج في وجوده الى موجد والموجد لا يمكن
ان يوجده حالة وجوده فانه ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال فيلزم
منه ان يوجد حال لا وجوده فيكون وجوده مسبوقا بلا وجوده وذلك حدوث.

واذا

ضروريا

واذا ثبت كون ما سوى الواجب محدثا وكان احتياج كل محدث الى محدث يوجده
ثبت ان جميع العالم من الاجسام والاعراض وما سواهما من الممكنات محدثا وهو
المطلوب فهذه طريق المتكلمين في اثبات الصانع واما الحكماء فقالوا الموجودات
تنقسم الى واجب وممكن والممكن محتاج في وجوده الى مؤثر موجد فان كان
موجده واجبا فقد ثبت ان في الوجود واجب الوجود لذاته وان كان ممكنا كان
محتاجا الى مؤثر آخر والكلام فيه كالكلام في الاول والدور محال والتسلسل
محال كما مر وعلى تقدير ثبوته نأخذ جميع الممكنات الموجودة فيكون ممكنا لانه
لا يحصل بدون افراده وافراده غيره ثم المؤثر فيه لا يجوز ان يكون نفسه ولا
يجوز ان يكون داخلا فيه لان الداخل لا يكون مؤثرا في نفسه ولا في علله
فلا يكون مؤثرا في الجميع فلا يبقى الا ان يكون للجميع مؤثرا خارجا والخارج
عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا فيكون واجبا فاذن وجود واجب الوجود
لذاته ضروري وهو المؤثر الموجد للممكنات كلها وهو المطلوب فهذا ما قاله
المتكلمون والحكماء في هذا المقام وقد نورد على كل موضع فيه اعتراضات و
يجاب عنها باجوبة لا نذكرها هنا لانها بالكتب المطولة اليق لكنا نورد ما هو
معظم الخلاف في بين المتكلمين والحكماء في هذا الموضع وهو ان المتكلمين قالوا

بتقدم عدم الممكن على وجوده تقدما ان يمكن ان يكون المتقدم مع المتأخر دفعة
والحكماء قالوا ان مثل هذا التقدم لا يمكن وقوعه الا في الاشياء الواقعة في الزمان
لكن يقع التقدم في زمان والمتأخر في زمان غير هذا الزمان ليس بواجب
الوجود فتقدم العدم على كل ما سوى الواجب بهذا المعنى محال وهذا هو
قولهم بتقدم بعض الممكنات قالوا بل انما يكون هذا التقدم من جملة التقدم
بالطبع الذي ذكرناه واجاب المتكلمون بان التقدم الذي لا يمكن اجتماع
المتقدم والمتأخر معا لا يجب ان يكون بحسب زمان مباين لهما فان تقدم
بعض اجزاء الزمان على بعض لا يكون بزمان اخر وهذا التقدم مثله ثم
ان كان ولا بد فيكفي فيه تقدير زمان ولا يحتاج فيه الى وجوده المغاير
الممكنات المحدثة فهذا موضع معظم الخلاف بين الفريقين في هذه المسألة
مع اتفاقهما على احتياج جميع الممكنات الى موجدها الباب الثاني في ذكر صفات
الصانع وهي تنقسم الى ثبوتية وغير ثبوتية اما الثبوتية فمنها انه تعالى
قادر والقادر هو الذي يصح منه ان يفعل وان لا يفعل فاذا فعل فعل باختيار
وارادة لداع يدعوه الى ان يفعل ويقابله الموجب وهو الذي يجب ان يصدر
عنه الفعل ويمتنع ان يفارقه فعله لا تقارنه تأخر الفعل عنه لما كان صدور الفعل عنه
واجبا

وجوبا اذا لم يصدر عنه في الحال المتقدم على الصدور فالمتكلمون يقولون ان الباري تعالى
قادر اذا كان فعله حادثا غير صادر عنه في الازل ويلزم القائلين بالقدم كونه
فاعلا موجبا والحكماء يقولون كل فاعل فعل بارادة مختار سواء قارنه الفعل
في زمانه او تأخر عنه وموضع الخلاف في الداعي فان المتكلمين يقولون
انه لا يدعو الا الى معدوم يصدر عن الفاعل وجوده بعد وجود الداعي
بالزمان وتقدير الزمان ويقولون ان هذا الحكم ضروري والحكماء ينكرونه
واذا حصل الداعي للقادر فهل يجب وجود الفعل ام لا فيه خلاف بين المتكلمين
والمحققون منهم يقولون بوجوبه ويقولون ان هذا الوجوب لا يقتضي
ايجاب فاعله اذا كان فعله تبعا للداعية وليس للاختيار معنى غير ذلك و
بعض القدماء كرهوه مخافة التزام الايجاب وقال بعضهم عند الداعي يصير
وجود الفعل اولى من لا وجوده وقيل لهم هل يمكن مع هذه الاولوية لا وقوع
الفعل ام لا فان امكن فلا يكون للاولوية اثر وان لم يمكن كانت الاولوية هي
الوجوب ولا يتغير الحكم بتغير الالفاظ وقال اخرون للقادر ان يختار
احد طرفي الفعل والترك من غير رجحان لذلك الطرف ويمثلون بالهارب من السبع الواصل
الى طريقين متساويين يضطر الى سلوك احدهما والعطشان اذا احضر وعاءان من الماء

متساوياً فانه يختار احد الطريقين والرغيفين من غير ترجيح لاحدهما على الاخر ومع

التمام هذا يلزم محالات ويتعذر اثبات الارادة له تعالى ومنها انه تعالى عالم والعالم

لا يحتاج الى تفسير والدليل عليه ان افعاله محكمة متقنة يتبين ذلك لمن يعرف

حكمته تعالى في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار وخلق الحيوانات

ومنافع اعضائها وسائر الموجودات وكون كل من يصدر عنه افعال منتظمة محكمة

عالماً وهذا ضروري ولكونه تعالى واجباً لذاته وغيره ممكن لذاته كان ما سواه

متساوي النسبة اليه تعالى ولم يكن بعضه اولى بان يكون مقدوراً له دون بعض

او معلوماً له دون بعض فهو قادر على جميع ما يصح ان يكون مقدوراً عليه

عالم بجميع ما يصح ان يعلم كلياً كان او جزئياً ويكون المعلومات اكثر من المقدورات

لان الواجب والممتنع يعلمان ولا يقدر عليهما ويكون مقدوره عند الحكماء

بلا توسط شيئاً واحداً والباقي بتوسط وجميع معلومه كل ما لا يتغير واما المتغيرات

فلا يكون من حيث التغير معلوماً له لوجوب تغير العالم بتغير المعلوم وامتناع

تغير علمه تعالى وسيجيء القول في هذا البحث وايضاً عند بعض المعتزلة انه تعالى لا يقدر

على القبائح لامتناع وقوعها عن العالم بها الغني عنها ومنها انه تعالى حي لامتناع

كون من يمكن ان يوصف بانه قادر عالم غير حي ويفسرون الحي بما من شانه

ان يوصف

ان يوصف الموصوف به بالقدرة والعلم ومنها انه تعالى مريد وذلك لانه صدر

بعض الممكنات عنه دون بعض وصدر ما يصدر عنه في وقت دون وقت

فيحتاج الى مخصص والمخصص هو الارادة والداعي الذي مر ذكره وبعض المعتزلة

يقولون بحدوث الارادة المتعلقة بالمتجددات لوجوب وقوعها عند اجتماع

القدرة والارادة ويقولون انها اعراض لا محل لها وبذلك ينتقض حد الجوهر

والعرض الذين مر ذكرهما والارادات المتعلقة ببعض الممكنات دون

بعضها تقتضي وجوب كون المريد عالماً مميزاً ولكونه تعالى واجب الوجود لذاته

يجب ان يكون دائم الوجود باقياً فلم يزل ولا يزال والاشعرية يقولون

بان البقاء صفة مغايرة لغيرها من الصفات ومنها انه تعالى سميع بصير ويدل عليه

احاطته تعالى بما يصح ان يسمع ويبصر فلهذا المعنى والاذن الشرعي باطلاق هاتين

الصفتين عليه تعالى يوصف بهما وكذلك يطلق عليه انه متكلم والكلام عند اهل

السنة معنى في ذات المتكلم يعبر بايجاد الحروف والاصوات التي يتألف منها

الكلام عما يريد الاخبار عنه ومن لا يكون له ذلك المعنى ويسمع منه الحروف

والاصوات المؤلفة تأليف الكلام لا يكون متكلماً كالببغاء والمعتزلة يقولون

كل من يوجد حروفاً واصواتاً منظومة دالة على معنى يريد الاخبار بها عنه فهو متكلم

لا يعتبر في المعنى الذي في نفس المتكلم وبعض المعتزلة يقولون انه تعالى مدرك
ويقولون ان الادراك صفة له غير العلم لها يدرك الموجودات خاصة
من جملة المعلومات وهي غير السمع والبصر والحياة **ومنها انه واحد**
اما دليل المتكلمين عليه ان الاله عبارة عن ذات موصوفة بهذه
الصفات وذلك لا يمكن ان يكون الا واحدا فانه على تقدير كون الالهة
كثيرين فاختلاف دواعيهم في ايجاد مقدور واحد بعينه في وقت واحد
على صفة واحدة وعدم ايجاده او ايجاده في غير ذلك الوقت وعلى غير تلك
تلك الصفة ممكن وعند وقوع ذلك الاختلاف يستحيل ان يحصل مرادهم
جميعا لاستحالة حصول الامور المتقابلة المتناقضة معا ويلزم من ذلك ان
لا يكون جميعهم الهة فاذا يستحيل كونهم كثيرين فهذه الحجة تعرف بالتمانع
وانما اخرنا ذكر هذه الحجة عن ذكر ساير الصفات لكون الحجة الواحدة مبنية
على اثبات الصفات الالهية واما الحكماء فقالوا ان الواجب لذاته يمتنع ان
يكون اكثر من واحد لان الاتصاف بهذا المعنى ليس بمختلف ولو كان المتصف
به اكثر من واحد وجب ان يكون امتياز كل واحد منهم عن غيره بغير هذا المعنى
المشترك فيه والمجتمع من هذا المعنى وغيره لا يكون واجبا لذاته مطلقا ويلزم من ذلك

ان يكون

ان يكون كل واحد من المتصفين به غير متصف به وذلك محال وهذه الحجة غير محتاجة
الى اعتبار شيء خارج عن مفهوم الواجب لذاته والصفات عندهم ليست بزايدة على
ذات الواجب لذاته بهذه الحجة بعينها بل حقيقة غيره وقدرته وعلمه وارادته
ليس غير اعتبار ذلك الوجود بالنسبة الى مقدوراته ومعلوماته ومراداته
فقدرته هو عين صدور الكل عنه وعلمه هو حصول الكل فسقط من غير ان يتوهم
تكثر في ذاته اصلا وبعض مشايخ المعتزلة يقيمون الحجة بعد اثبات هذه الصفات
على انه موجود وذلك لان المعدومات عندهم ثابتة ولا يستحيل اتصافها في انفسها
بصفات لا يعتبر فيها الوجود وابو هاشم من المعتزلة يقول بصفة زايدة على هذه
الصفات لها يمتاز الصانع عما يشاركه في مفهوم الذات وهذه الصفات يسميها
صفة الالهية ويقول هو واصحابه ان هذه الصفات جميعا احوال لا موجودة
ولا معدومة بل لوسايط بين الوجود والعدم الا الارادة فانها موجودة و
محدثة وهي عرض لا في محل يحدثها الله تعالى وبها يحدث الموجودات ومتاخروهم
كابي الحسن البصري ومن تبعه يقولون ان صفاته تعالى ليست بزايدة على ذاته فهو
قادر بالذات عالم بالذات حي بالذات وباقي الصفات راجعة اليها فان الادراك
هو علمه بالمدركات والسمع والبصر علمه بالمسموعات والمبصرات والارادة علمه بالمصالح المقتضية

لمراداته عنايته بالكل ع

لا يعلم الموجودات والكلام راجع الى القدرة والوجود غير زايد على الذات وليس وجود
مشتركا بينه وبين غيره وانما يكون العلم اضافة الى المعلومات بتغير تلك الاضافة
بتغير المعلومات وبتغير الذات بتغيرها واهل السنة يقولون انه تعالى قادر بقدرة
قديمة وكذا عالم بعلم قديم ومريد بارادة وحي بحياة وسميع بسمع وبصير
ببصر ومتكلم وباق ببقاء وكل ذلك قديم ويقول ابو الحسن الاشعري بغير
ذلك من الصفات ويقول ان الصفات ليست ذاته فان الغيرين هما
ذاتان ليست احديهما هي الاخرى والصفات وان كانت زايدة على الذات
فلا يكون مغايرة لها بهذا المعنى وفقهاء ما وراء النهر يقولون التكوين
والخالقية صفة غير القدرة فان القدرة متساوية النسبة الى جميع الممكنات
والتكوين مختص بالمخلوقات منها وعند اهل السنة ان الله تعالى يصح ان يرى مع
امتناع كونه في جهة من الجهات واحتجوا بالقياس على الموجودات المرئية
وبنصوص القران والحديث والمشبهة قالوا ان الله تعالى في جهة الفوق ويمكن
ان يرى كما يرى الاجسام وبعضهم قالوا ان الله تعالى كالاجسام الاخر وقالوا
انه تعالى خلق آدم على صورته والمعتزلة قالوا انه تعالى لا يجوز ان يكون في جهة و
لذلك لا يمكن ان يرى والحكماء قالوا انه تعالى وغيره من المفارقات كالعقول والنفوس لا يمكن

ان يرى

في جهة

ان يرى لكون جميع ذلك مفارقة للاجسام والاجسام المشفة لا ترى مع كونها
واكثر الاعراض لا ترى والمرئي عندهم ليس غير الالوان والاضواء وانما ترى
محالها بتوسطها وغير ذلك لا يمكن ان يرى فهذا هو الكلام في الصفات
الثبوتية واما غير الثبوتية من الصفات انه تعالى لا يمكن ان يكون فيه تركيب
او تثنية او احتمال قسمة بوجه من الوجوه وذلك لاحتياج ما يكون كذلك
الى كل واحد من اجزائه واقسامه وذلك ينافي كونه واجبا لذاته وكونه
مبدأ اول لكل ما عداه فمنها انه تعالى لا يمكن ان يكون في حيز او في جهة او محل
لاحتياج ما يكون كذلك الى الحيز او المحل في وجوده ولذلك لا يمكن ان
يشار اليه اشارة حسية وخالف المشبهة والمجسمة في ذلك اذ قالوا انه
في جهة او جسم لا كغيره من الاجسام وذهب بعض الصوفية الى جواز حلوله
في قلوب اوليائه ولعل مرادهم غير ما نعنيه من حلول الاعراض في محالها
ولا يجوز ان يكون فاعليته زايدة على ذاته لانه تعالى فاعل لما سواه ولو كانت
فاعليته زايدة على ذاته لكانت مغايرة لذاته وحينئذ يكون الذات فاعلة
لتلك الفاعلية فيكون فاعليته قبل فاعليته وهذا محال وذلك مخالف
لما ذهب اليه القائلون بالتكوين والخالقية ولا يجوز ان يكون قابلا لشيء من الاعراض

والصواب ولنا نترغبين فيه لان اجتماع الفاعلية والقابلية فيه يقتضي التركيب ولا يجوز
ان يكون له الم لان الالم هو انما يحدث من ادراك المنافي له فان ما عداه انما يصدر
عنه وعند المتكلمين ايضا لا يجوز ان يكون له اللذة لان اللذة ادراك انفعال
وتاثر من الغير ملايم للمزاج والطبيعة والحكماء قالوا اللذة هي ادراك الملايم وهو
نعم عالم لذاته بذاته واشد الملايمات بالقياس اليه هو ذاته فلذته اعظم اللذات
ولا يجوز عليه الاتحاد والاتحاد هو صيرورة شيئين شيئا واحدا بان ينتفي
احدهما ويبقى الاخر او ينتفيا معا ويحدث ثالث فان ذلك محال عقلا و
توهم من القدماء انه لو اكل من تعقل شيئا تعقلا تاما اتحد بمعقوله وذلك
اليه ذهب جمع من الصوفية وذلك بالمعنى الذي ذكرناه غير معقول فهذا
ما ذكره مثبتوا الصفات ونفاتها **الباب الثالث** في ذكر ما ينسب اليه تعالى من الافعال
قال بعض اهل السنة لا يمكن اجتماع قادرين على مقدور واحد لان ذلك
المقدور ان حصل فان كان المؤثر فيه كل واحد منهما لم يكن كل واحد منهما
مؤثرا وان كان مجموعهما لم يكن كل واحد قادرا وقد فرض قادرا هذا خلف وان
لم يكن احدهما او كل واحد منهما ثبت المطلوب قال ابو الحسن الاشعري هذا
انما يلزم عند تقدير كونهما مؤثرين ولذلك جاز ان يكون للعبد قدرة ولله قدرة

لكن

لكن قدرة الله قديمة وقدرة العبد يكون مع الفعل ولا يكون قبل الفعل ولا
تاثير لها في الفعل الا ان العبد الذي يخلق فيه قدرة مع فعل لا يكون لكن
يخلق فيه فعل من غير قدرة والفعل يسمى كسبا للاول ويسمى ذلك للثاني وفي مذهب
انه لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وقال القاضي ابو بكر الباقلاني من اهل السنة ان
الفعل من الله تعالى الا انه بالقياس الى العبد يصير طاعة او معصية وهذا
قريب من المعنى من قول ابي الحسن وذهب ابو اسحاق الى ان القدرتين مؤثرتان
فيه وهذا ليس بعيد عن علمائنا ثم ذهبت المعتزلة وابو الحسين البصري وامام
من اهل السنة الى ان العبد له قدرة قبل الفعل وارادة بها تتم مؤثريته
فيصدر عنه الفعل ويكون العبد مختارا اذا فعله بقدرته الصالحة للفعل
والترك وتبعا للداعي الذي هو ارادته والفعل يكون بالقياس الى القدرة
وحدها وبالقياس اليها مع الارادة يصير واجبا وقال محمود الملاحمي وغيره
من المعتزلة ان الفعل عند وجود القدرة والارادة يصير اولى بالوجود حذرا
من لزوم القول بالجبر لو قالوا بالوجوب وليس ذلك بحق لان مع حصول الاولوية
ان جاز حصول الطرف الاخر لما كانت الاولوية اولوية وان لم يجز فهو الوجوب
وانما غيروا اللفظ دون المعنى والحكماء ايضا قالوا بمثل ذلك بوجوب حصول الفعل مع القدرة

الصوفية

ولا ارادة والذين قالوا بثبوت ارادة الله وحده صرحوا بانه تعالى مريد لكل الكائنات والمعتزلة
قالوا انه مريد ما يفعل واما ما يفعله العبد فهو يريد طاعته ولا يريد معصيته
وهذه الارادة الاولى حق المعنى والحكماء قالوا انه تعالى يريد الخير بالذات وانما يدخل
الشر فيما يريده بالعرض **فصل** الافعال تنقسم الى حسن وقبيح وللحسن والقبح
معان مختلفة منها ان يوصف الفعل الملائم والشيء الملائم بالحسن وغير الملائم
بالقبح ومنها ان يوصف الفعل او الشيء الكامل بالحسن والناقص بالقبح وليس المراد
هٰهنا هذين المعنيين بل المراد بالحسن في الافعال ما لا يستحق فاعله بسببه ذما او عقابا في
وبالقبح ما يستحقهما بسببه وعند اهل السنة ليس شيء من الافعال عنده بحسن ولا قبيح
وانما يكون حسنا او قبيحا بحكم الشرع فقط وعند المعتزلة ان بداهة العقل تحكم
بحسن بعض الافعال كالعدل والصدق وبقبح بعضها كالظلم والكذب والشرع
ايضا يحكم بهما في بعض الافعال والحسن العقلي ما لا يستحق فاعل الفعل الموصوف
به الذم والقبح العقلي ما يستحق به والحسن الشرعي ما لا يستحق به العقاب و
القبح ما يستحق به وربما يغاير القبح الوجوب وهو ما يستحق تارك الفعل الموصوف
به الذم والعقاب ويقولون بان الله تعالى لا يخل بالواجب العقلي ولا يفعل القبيح
العقلي البتة وانما يخل بالواجب ويرتكب القبيح بالاختيار جاهل او محتاج غير واحتج عليهم

العقل

اهل

اهل السنة بان فعل القبيح كالكذب مثلا قد يزول قبحه عند اشتماله على مصلحة كلية عامة
والاحكام البديهية ككون الكل اعظم من جزئه لا يمكن ان يزول بسبب اصلا واما
الحكماء فقالوا العقل النظري الذي يحكم بالبديهيات ككون الكل اعظم من جزئه
لا يحكم بحسن شيء من الافعال ولا بقبحه وانما يحكم بذلك العقل العملي الذي يدبر
مصالح النوع والاشخاص ولذلك ربما يحكم بحسن فعل وقبحه بحسب مصلحتين ويسمون
ما يقتضيه العقل العملي ولا يكون مذكورا في شريعة من الشرايع باحكام الشرايع
غير المكتوبة و يسمون ما ينطق به شريعة من الشرايع باحكام الشرايع المكتوبة
والقائلون بالحسن والقبح والوجوب العقلي اختلفوا فقال اكثر المعتزلة بوجوب
العوض والثواب واللطف على الله تعالى وهكذا العقاب لمن يستحقه وذلك لان الله تعالى
وعدهم واوعدهم والوفاء بما وعد واوعد واجب عقلا وقال غيرهم من القائلين
بالحسن والقبح وبالوجوب العقلي الوفاء بالوعد واجب واما بالوعيد فغير واجب لانه
حق الله تعالى ولا يجب عليه ان يأخذ حق نفسه وانما ذلك اليه يعفو عمن يشاء ويعاقب من يشاء
والبغداديون من المعتزلة قالوا الاصلح واجب عليه تعالى لان الاصلح وغير الاصلح
متساويان بالقياس الى قدرته والقادر المحسن الى غيره اذا استوى شيئان بالقياس
اليه وكان في احدهما زيادة احسان الى غيره اختار منهما الاحسن واتفقوا على ان التكليف منه تعالى

حسن اذ فيه تعريض العباد لاستحقاق التعظيم والاجلال الذي لا يحصل لهم بدونه واللطف
واجب وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية والثواب على الطاعة
واجب وهو يشتمل على عوض المشقة التي يشتمل عليها القيام بالطاعة مع التعظيم و
الاجلال والعوض واجب عن الآلام التي تصل الى غير المكلفين كالاطفال و
البهائم فهذه جملة ما قالوه في هذا الباب وعند اهل السنة انه لا يجب على الله تعالى
شيء ولا يقبح منه شيء ولا يفعل شيئا لغرض البتة فان الفاعل لغرض مستكمل
بالغرض ولا يجوز عليه تعالى الاستكمال والمعتزلة قالوا انه تعالى يفعل لغرض يستكمل
به غيره لا هو والا لكان فعله عبثا والعبث منه تعالى قبيح وقال الحكماء ان علمه تعالى بما فيه
المصلحة سبب لصدور ذلك عنه وهو بوجه قدرته وبوجه علمه وبوجه ارادته
من غير تعدد فيه الا باعتبار القياس العقلي ويسمون تلك الارادة بالعناية **فصل**
قال الحكماء الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الا شيء واحد وذلك لانه ان
صدر عنه شيئان فمن حيث صدر عنه احدهما لم يصدر عنه الآخر وبالعكس فاذن
صدرا عنه من حيثين والمبدأ الاول تعالى واحد من كل الوجوه فاول ما يصدر عنه
لا يكون الا واحدا ثم ان ذلك الواحد يلزمه اشياء اذ له اعتبار من حيث ذاته واعتبار
بقياسه الى مبدئه واعتبار المبدأ بالقياس اليه واذا تركبت الاعتبارات حصلت اعتبارات

كثيرة حينئذ يمكن ان يصدر عن المبدأ الاول بكل اعتبار شيء وعلى هذا الوجه تكثرت الموجودات
الصادرة عنه تعالى واما المتكلمون فبعضهم يقولون ان هذا انما يصح ان يقال في العلل
والمعلولات واما القادر اعني الفاعل المختار فيجوز ان يفعل اشياء من غير تكثر الاعتبارات
ومن غير ترجيح بعضها على بعض وبعضهم ينكرون وجود العلل والمعلولات اصلا
فيقولون بان لا مؤثر الا الله وان الله تعالى اذا فعل شيئا كالاحراق مقارنا لشيء كالنار على
سبيل العادة يظن ان النار علة والاحراق اثر معلولة وذلك الظن باطل على ما مر
بيانه **الباب الرابع** في النبوة وما يتبعها من الامامة وغيرها ويشتمل على قسمين
القسم الاول وما يتعلق بها النبي انسان مبعوث من الله تعالى الى عباده ليكلفهم بان يعرفهم في النبوة
ما يحتاجون اليه في طاعته وفي الاحتراز عن معصيته ثم يحرضهم على طاعته وعلى
الامتناع من معصيته وتعرف نبوته بثلثة اشياء اولها ان لا يقرر ما يخالف ظاهر
العقل كالقول بان الباري تعالى اكثر من واحد والثاني ان يكون دعوته للخلق
الى طاعة الله والاحتراز عن معصيته والثالث ان يظهر منه عقيب دعوى النبوة
معجز مقرون بالتحدي مطابق لدعواه والمعجز هو فعل خارق للعادة يعجز عن
امثاله البشر والتحدي ان يقول لامته ان تقبلوا قولي فافعلوا هذا الفعل والفعل
الذي يظهر على احد من غير تحد يسمى بالكرامة ويختص بالاولياء عند من يعترف به واختلفوا

في عصمة الانبياء والعصمة هو ان يكون المكلف بحيث لا يمكن ان تصدر عنه المعاصي من غير (كون)
اجبار له على ذلك فقال بعضهم المعصوم هو من لا يصدر عنه معصية لا كبيرة ولا صغيرة
بالعمد ولا بالسهو من اول عمره الى اخره وقال بعضهم السهو لا ينافي العصمة وقال
بعضهم الصغيرة لا تخل بالعصمة وقال بعضهم الشرط في عصمة الانبياء اختصاصها
في زمان دعوتهم لا قبل ذلك وقال بعضهم باختصاصها في اداء الرسالة فقط
بمعنى انه يؤدي ذلك ويصدق فيه ولا يكذب لا بالعمد ولا بالسهو والنسيان
واما في ساير الاحوال فيجوز عليه جميع ذلك والبراهمة من الهند انكروا النبوة وقالوا
كلما يعرف بالعقل فلا يحتاج فيه الى نبي وكلما لا يكون للعقل اليه طريق فهو
غير مقبول عند العقلاء فاذا دعوى النبوة غير مقبولة اصلا فصل محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
لانه ادعى النبوة وظهر عليه المعجز وكل من يكون كذلك فهو كان رسولا من الله اذ لا
يمكن لغير الله اظهار المعجز عقيب دعوى انسان مطابقا لقوله اما دعواه فمعلوم
بالتواتر واما ظهور المعجز عليه وان كانت روايات مختلفة لكنها اكثر مما يمكن ان
ينكر والقرآن مما لا يمكن ان ينكر والتحدي في نظامه واختلفوا في وجه اعجازه فقال
قوم ان فصاحته اعجازه وقال قوم لصرف عقول القادرين على ايراد معارضته
عنه فظهور عجزهم عند التحدي مع القدرة عليه هو اعجازه ولما كان مدعي نبوة ذي معجز مطابق

لدعواه

مدني الطبع

لدعواه فهو نبي معلوم عقلا لان المعجز لا يكون من غير الله فظهوره مع دعواه يدل
على تصديق الله اياه ومن ادعى النبوة وصدقه الله فهو نبي بالضرورة وكل
من اخبر محمد صلعم عن نبوته من الانبياء الماضين قبله فهم انبياء معصومون لوجوب
صدقه اللازم لنبوته فصل الحكماء في اثبات النبوة طريق اخر وهو ان الانسان
مدني بالطبع اي لا يمكن تعيشه الا باجتماعه مع ابناء نوعه ليقوم كل واحد
بشيء مما يحتاجون اليه في معاشهم من الاغذية والملبوسات والابنية وغير ذلك
فيتعاونون في ذلك ويمتنع ان يقدر واحد على جميع ما يحتاج اليه من معاونة
غيره فيه واذا كان كل انسان مجبولا على شهوة وغضب فمن الممكن ان يتعدى
من ابناء نوعه من غير ان يعينهم فلا يستقيم امرهم الا بعدل ولا يجوز ان يكون
مقرر ذلك العدل احد منهم من غير مزية اذ لو كان كذلك لما استقام امرهم
والمعجز هو الذي به يمتاز مقرر العدل من غيره ولو لم يكن ذلك من عند الله لم يكن
مقبولا عند الجمهور ولعلم يعرفوا ان الشارع فيكون ذلك من عنده فاذا لا يمكن
استقامة امور نوع الانسان الا بنبي ذي معجز يخبر عن بارئهم بما لا يمتنع في عقولهم
ويظهر العدل ويدعوهم الى الخير ويعدهم بما يرغبون فيه اذا استقاموا ويوعدهم
بما يكرهون ان لم يستقيموا ويمهد لهم قوانين في عبادة بارئهم القادر على كل ما شاء المطلع

على الضاير الغني عن غيره بكيلا ينوه ويقبلوا شريعته ظاهرا وباطنا وقواعد تقتضي
العدل في الامور المتعلقة بالاشخاص وبالنوع والسياسة بحيث لا يقبلوا تلك القوانين يقبل
او يعمل بخلافها ليستمر الناس على ما ينفعهم في دنياهم واخراهم فان من امتنع في
يجعل في كل بنية حيوانا ما ذكر في علم التشريح ومنافع الاعضاء ان يهمل ما يقتضيه
مصلحتهم في معاشهم ومعادهم هذا ما ذكره الحكماء في هذا الباب **فصل** النسخ
جائز ولو بغير الاحكام الشرعية في الاوقات المختلفة من عند الله تعالى واليهود
لا يجوزونه ويقولون النسخ بداء وهو لا يجوز على الله وذلك ليس بصحيح فان البداء
لا يتحقق الا بكون المحكوم عليه والوقت غير مختلفين وتمسكوا بقول موسى ع
تمسكوا بالسبت ابدا وهو ليس بدليل قطعي فان التابيد قد يستعمل في المدة
الطويلة والدليل على جواز النسخ ثبوت حقية الشرايع التي جاءت بعد موسى ع

القسم الثاني من الباب الرابع الامامة وما يتبعها

الامامة رياسة دينية بالاصالة
مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنياوية وزجرهم عما
يضرهم بحسبها واختلفوا في نصب الامام فقال بعضهم عقلا وبعضهم بوجوبه
سمعا وبعضهم بلا وجوبه والذين قالوا بوجوبه عقلا اختلفوا فقال بعضهم
بوجوبه من الله وبعضهم بوجوبه على الله وبعضهم بوجوبه على الخلق اما القايلون بوجوبه

بوجوبه ظ

من الله فهم الغلاة والاسماعيلية واما القايلون بوجوبه على الله فهم الشيعة القايلون بامامة
علي بعد النبي صلوات الله عليهما واختلفوا في طريق معرفة الامام بعده فاتفقوا
على انه هو النص من الله او ممن هو منصوص من قبل الله لا غير فقالت الامامية الاثنا
عشرية والكيسانية انما يحصل بالنص الجلي لا غير وقالت الزيدية انه يحصل بالنص
الخفي ايضا واما القايلون بوجوبه على الخلق عقلا فهم اصحاب الجاحظ وابي
القاسم البلخي وابي الحسين البصري من المعتزلة واما القايلون بوجوبه على الخلق
سمعا فهم اهل السنة وهذان الفريقان اجمعوا على ان الائمة بعد رسول الله صلعم
هم الخلفاء والقايلون بلا وجوبه فهم الخوارج والاصم من المعتزلة فهذه المذاهب
في الامامة اما الغلاة فبعضهم قالوا ان الله تعالى يظهر في بعض الاوقات في صورة
انسان يسمونه نبيا او اماما ويدعو الناس الى الدين القويم والصراط المستقيم
ولولا ذلك لضل الخلق وبعضهم قالوا بالحلول او بالاتحاد كما يقول به بعض الصوفية
في القايلين بالهية علي السبائية اصحاب عبد الله بن سبا ومنهم النصيرية ومنهم
الاسحاقية ومنهم فرق اخرى وليس في تفصيل مذاهبهم زيادة فايدة واما الاسماعيلية
ويسمون بالباطنية وربما يلقبون بالملاحدة وانما سموا بالاسماعيلية لانتسابهم الى
اسمعيل ابن جعفر الصادق ع وبالباطنية لقولهم كل ظاهر فله باطن يكون ذلك الباطن

وان الباطن مصدر لها وذلك الظاهر مظهر له ولا يكون لا باطن له الا ما هو مثل السراب
ولا باطن للظاهر لم الا خيال لا اصل له وتمسكوا بالملاحن لعدولهم عن ظواهر الشريعة
الى بواطنها في بعض الاحوال ومذهبهم ان الله تعالى ابدع بتوسط معنى يعبر عنه
بكلمة كن او غيرها عالمين عالم الباطن وهو عالم الامر وعالم الغيب ويشتمل على
العقول والنفوس والارواح والحقائق كلها واقرب ما فيها الى الله هو العقل
الاول ثم ما بعده على الترتيب وعالم الظاهر وهو عالم الخلق وعالم الشهادة و
يشتمل على الاجرام السفلية والعلوية والاجسام الفلكية والعنصرية واعظمها
العرش ثم الكرسي ثم سائر الاجسام على الترتيب والعالمان ينزلان من الكمال الى
النقصان ويعودان من النقصان الى الكمال حتى ينتهيا الى الامر وهو المعنى المعبر
عنه بكن وينتظم بذلك سلسلة الوجود الذي مبداه من الله ومعاده اليه ثم
يقولون الامام هو مظهر الامر وحجته مظهر العقل الذي يقال له العقل الاول و
عقل الكل والنبي مظهر النفس التي يقال لها نفس الكل والامام هو الحاكم في عالم
الباطن ولا يصير غيره عالما بالله الا بتعليمه اياه ولذلك يسمونهم بالتعليمية
والنبي هو الحاكم في عالم الظاهر وهو تتم الشريعة التي يحتاج الناس اليها الا ان للشريعة
ظاهر التنزيل وباطنه التاويل والزمان لا يخلو عن امام وداع وهو ربما يكون

خفية

وكا

خفية مع ظهوره الا انها ظاهرة مع خفائه البتة لئلا يكون للناس على الله حجة
يعرف النبي صلعم بالمعجز القولي والفعلي كذلك الامام يعرف بدعوته الى الله وبدعواه
ان المعرفة بالله لا يحصل الا به والائمة ذرية بعضها من بعض فلا يكون امام
الا وهو ابن الامام ويجوز ان يكون للامام ابناء ليسوا بائمة ولا يخلو زمان عن امام
اما ظاهر واما مستور كما لا يخلون عن نور نهار او ظلمة ليل لم يزل العالم هكذا ولا
يزال وطريقتهم التاليف من اقوال الحكماء واقوال اهل الشرع فيما يمكن ان يؤلف
بينهما واما في تعيين ائمة الاسلام فقالوا الامام بعد رسول الله صلعم كان عليا عم
وبعده كان ابنه الحسن عم اماما مستودعا وابنه الحسين عم اماما مستقرا ولذلك
لم تذهب الامامة في ذرية الحسن ثم نزلت الامامة في ذرية الحسين عم فانتقلت
بعده الى علي ابنه ثم الى محمد ابنه ثم الى جعفر ابنه ثم الى اسمعيل ابنه وهو السابع
وقالوا بان الائمة في عهد ابن اسمعيل محمد صاروا مستورين ولذلك سموهم
ايضا بالسبعية لوقوفهم على السبعة الظاهرة ودخل في عهد محمد زمان استتار
الائمة وظهور دعاتهم ثم ظهر المهدي ببلاد المغرب وادعى انه من اولاد اسمعيل
واتصل اولاده ابن بعد ابن الى المستنصر واختلفوا بعده فقال بعضهم بامامة
نزار ابنه وبعضهم بامامة المستعلي ابنه الاخر وبعد نزار استتر ائمة النزارية في

اتصلت امامة المستعلويين الى ان انقطعت في العاضد وكان الحسن بن علي
بن محمد الصباح المستولي على قلعة الموت من دعاة النزاريين ثم ادعوا بعد ان
الحسن الملقب بعلى ذكره السلام كان اماما ظاهرا من اولاد نزار واتصل اولاده
الى ان انقرضوا في زماننا هذا واما الامامية فقالوا ان نصب الامام لطف
وهو واجب على الله تعالى ويجب ان يكون الامام معصوما لئلا يضل الخلق و
يؤكده قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين واتفقوا على امامة علي بعد النبي اذ لم يكن
غيره معصوما ثم ساقوا الامامة بعده الى ابنه الحسن المجتبى ثم الى اخيه الحسين الشهيد
بكربلا ثم الى ابنه علي زين العابدين ثم الى ابنه محمد الباقر ثم الى ابنه جعفر الصادق ع م
ثم الى ابنه موسى الكاظم ثم الى ابنه علي الرضا ثم الى ابنه محمد التقي ثم الى ابنه علي النقي
ثم الى ابنه الحسن الزكي العسكري ثم الى ابنه محمد المهدي المنتظر خروجه وقالوا
انه باق وسيظهر ويملأ الدنيا عدلا كما ملئت جورا وهو الثاني عشر من ائمتهم
ومن اجل ذلك لقبوا بالاثنا عشرية وهم في اكثر اصول مذهبهم موافقون
للمعتزلة ولهم في الفروع فقه منسوب الى اهل البيت وكان لهم في سياقة الامامة
اختلافات كثيرة لا فائدة في ايرادها وجمهورهم الباقون الى هذا الزمان على هذا المذهب
الذي ذكرناه واما الكيسانية فقالوا بامامة علي وبعده الحسن ثم الحسين ثم محمد بن

الحنفية

الحنفية وقالوا انه الامام المنتظر اعني المهدي الذي يملأ الدنيا عدلا وهو الان مستتر في جبل
رضوى ويقرب بالمدينة وبعضهم قدموه على الحسن والحسين وبعضهم ساقوا الامامة
الى ابنه ابي هاشم ثم الى غيره ولهم فرق متعددة قد انقطعت الكيسانية ولم يبق
منهم واما الزيدية فقالوا بامامة علي والحسن والحسين واثبتوها بالنص الجلي
واثبتوا امامة باقي ائمتهم بعدهم بالنص الخفي وذلك بشرايط عندهم كون الامام عالما
بشريعة الاسلام ليهدي الناس اليها ولا يضلهم وزاهدا لكي لا يطمع في بيوت
اموال المسلمين وشجاعا لئلا يهرب في الجهاد مع المخالفين فيظهروا على اهل الحق
وكونه من ولد فاطمة اعني من اولاد الحسن او الحسين لقول النبي المهدي من ولد فاطمة
وكونه متجليا لا يسدل الحجاب بين الخلق متظاهرا وشاهرا سيفه في نصرة دينه قالوا وقد نص
النبي والائمة بعده ان كل من استجمع هذه الشرايط الخمسة فهو امام مفترض الطاعة
وذلك هو النص الخفي ولم يوجبوا في الحسن والحسين الدعوة بالسيف لقوله ع م
هما امامان قاما او قعدا ويجوزون خلو الزمان عن الامام وقيام امامين
في بقعتين متباعدتين اذا استجمعا هذه الشرايط ولذلك لم يقولوا بامامة
زين العابدين لانه لم يشهر سيفه في الدعوة الى الله تعالى وقالوا بامامة ابنه زيد لاستجماع
الشرايط فيه واليه نسبوا اذ فارقوا سائر الشيعة بقولهم بامامته ولقب باقي الشيعة بالرافضة

انه فضل زيدًا والزيدية فرق كثيرة منهم الصالحية وهم لا ينكرون خلافة الخلفا
الذين كانوا قبل علي رضي الله عنه بخلافهم ومنهم الجارودية ومنهم السليمانية وقيل
لهم فرق غيرها واكثرهم في الفروع متابعون لابي حنيفة الا مسايل قليلة خالفه
ائمتهم فيها واما القايلون بوجوب نصب الامام على الخلق عقلا فقالوا الضرر مع
عدم الامام متوقع من الظلمة على الضعفا ودفع الضرر المظنون واجب عقلا
وذلك انما يندفع بنصب امام يقوم باحكام الشرع وهم موافقون لاهل السنة
في تعيين الائمة واما اهل السنة فيقولون بوجوب نصب الامام على من يقدر
على ذلك لاجماع السلف عليه وذهبوا الى ان الامام يعرف بنص من يجب ان يقبل
قوله كنبي او امام او باجماع المسلمين عليه وكان الامام بعد رسول الله عم بالاجماع
ابا بكر الصديق ثم عمر الفاروق بنص ابي بكر عليه ثم عثمان ذو النورين بنص
عمر على جماعة اجتمعوا على امامته ثم علي المرتضى رض باجماع المعتبرين من الصحابة وهولاء
هم الخلفا الراشدون ثم وقعت المخالفة بين الحسن رض ومعاوية رض وصالحه الحسن
فاستقرت الخلافة عليه ثم على من بعده من بني امية وبني مروان حتى انتقلت
الخلافة الى بني العباس واجمع اكثر اهل الحل والعقد عليهم وانساقت الخلافة منهم
الى عهدنا الذي جرى فيه ما جرى واما الذين لا يقولون بوجوب نصب الامام قالوا يقع في

الائمة

الائمة وقيل بعض الناس بعضهم كما جرى في ايام علي رض ومعاوية ومن بعدهما في اكثر الاوقات
والاحتراز عما يوقع في الفتنة والمحاربة اولى بالاتفاق والشريعة كافية لمن اراد ان
يكون على الحق ويتقرب الى الله بطاعته فهذه هي مذاهب الناس في الامامة **الباب الخامس
في الوعد والوعيد وما يتبعهما** اعلم ان القايلين بالحسن والقبح والوجوب في العقل
اوجبوا الوعد بالثواب للمكلفين لكونه لطفا وقالوا يحسن الوعيد لكونه صلحا او بكونه
لطفا ايضا واوجبوا الوفاء بالوعد واختلفوا في الوفاء بالوعيد فقالت التفضيلية
ليس ذلك بواجب لانه حق الله وقالت الوعيدية لئلا يصير الوعيد كذبا واما الذين
لا يقولون بالحسن والقبح والوجوب عقلا قالوا ان الثواب والعقاب يتعلقان
بمشية الله تعالى فقط ولا يحسن ولا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء اصلا والحكما القايلون
بثبوتها في العقل العملي دون النظري قالوا يكون السعادة والشقاوة الابدية من اللازمة
للافعال الملايمة وغير الملايمة كالصحة لاعتدال المزاج والمرض لانحرافه واعلم ان هذه
الاقوال مبنية على كون الانسان مدركا بعد وفاته فلا اهم في هذا الباب من النظر في ذلك
وهو مبني على ست مسايل **المسئلة الاولى** في اعادة المعدوم وهي جايزة عند متكلمي
المعتزلة لان الذات باقية عندهم حال تعاقب الوجود والعدم عليها وكذلك عند بعض
اهل السنة فانهم قالوا الممكن لا يصير بانعدامه ممتنعا ومحال عند غيرهم لاستحالة تخلل العدم

بين شيء واحد بعينه فاذًا لا يكون المعاد عين المبتدا بل ان كان ولا بد فهو مثله وقال سديد
الدين محمود الحمصي ينتقض بالتذكر فان الحاصل في الذكر بعد النسيان اذا ذكر اولا
وهو هو وليس يصح لان التعدد ينافي الوحدة وتماثل المعاد والمبتدا لا يقتضي
اتحادهما **المسئلة الثانية** في الاقوال الناس في حقيقة الانسان وانها اي شيء
هي اختلفوا في حقيقة الانسان فبعضهم قالوا ان الانسان هو هيكله
المحسوس وبعضهم قال هو اجزاء اصلية للخلق في تركيب الانسان لا يزيد بالنمو
ولا ينقص بالذبول وقال النظام هو جسم لطيف في داخل الانسان جار في اعضائه
واذا قطع منه عضو تقلص ما فيه الى باقي ذلك الجسم مات الانسان وقال ابن الراوندي
هو جزء لا يتجزى في القلب وبعضهم قالوا هو الدم وبعضهم قالوا هو الروح وهو
جوهر مركب من بخارات الاخلاط ولطيفها [illegible] الاعضاء الرئيسية التي هي القلب والدماغ
والكبد منها ينفذ في العروق والاعصاب الى ساير الاعضاء وجميع ذلك جواهر جسمانية وبعضهم
قال هو المزاج المعتدل الانساني وبعضهم قالوا هو تخاطيط وشكل الاعضاء الانسانية الذي يتميز
من زيد وعمرو الى آخره وبعضهم قالوا هو العرض المسمى بالحيوة واعراض والحكماء وجمع من المحققين
من غيرهم قالوا انه جوهر غير جسماني لا يمكن ان يشار اليه اشارة حسية فهذه هي المذاهب وبعضهم ظاهر
الفساد **المسئلة الثالثة** في المعاد اختلف الناس فيه فالدهريون انكروه وقالوا الانسان ينعدم بموته ولا

هو الاخلاط الاربعة و ح

جميع ذلك

يكون

يكون له عود الى الوجود والقائلون بان المعدوم شيء قالوا انه ينعدم ثم يعود الى
الوجود وحينئذ يثاب ويعاقب اما انعدامه فلقوله تعالى كل من عليها فان وكل
شيء هالك الا وجهه واما عوده فلوجوب كونه مثابا او معاقبا في الآخرة والقائلون
بكونه جسمانيا قالوا وهذا ذكر عبارة عن بدل الشيء اذ اعدمه الله كالتركيب العرضية غيره واعادته جميع اجزائه
واحداثه عن الله فيها مثل ما كانت قبل موته وهو عند اكثرهم يستحيل ان يكون لان
المعدوم لا يعاد والحكماء قالوا انه محل للعلم ما لا ينقسم وما لا يمكن ان يشار اليه اشارة
حقيقة يستحيل ان يكون محل ما لا ينقسم ولا يقبل الاشارة حسيا فلا انقسامه وقبوله
الاشارة ووجوب انقسام ما فيه وقبول ما فيه الاشارة بالتبعية فاذا هو جوهر
مفارق للاجسام ثم اختلفوا فقال بعض القدماء منهم ان ذلك الجوهر قديم وانما
يكون تعلقه بالبدن محدثا وقال ارسطاطاليس واتباعه انه حادث مع البدن وحدوث
المزاج الانساني الحاصل من الاختلاط العناصر والاخلاط شرط في فيضانه حادثة من
مفيض وجوده وليس بشرط في بقائه ولذلك قالوا باستحالة التناسخ فانه عندهم
يقتضي ان يكون لبدن واحد نفسان احدهما حادثة مع حدوث المزاج والثانية
متعلقة به على سبيل التناسخ وذلك محال واتفقوا على امتناع فنائه قالوا لان
امكان الفناء يستدعي محلا يبقى مع الفناء ولا يعني بالنفس غير [illegible] غير هيكل البدن فان

المسئلة الرابعة

الخلف على ذلك لتنفذ به انما كان عرضا زال عن محله والنفس ليس بعرض
في الثواب والعقاب هما اما بدنيان كاللذات الحسية والالام الحسية واما كاللذات
نفسانيان كالتعظيم والاجلال وكالخزي والهوان وتفصيلهما لا يعلم
بالتبع واللذة ادراك ملايم من حيث هو ملايم والالم ادراك مناف من حيث هو منا
فٍ ان كان ادراكهما بالحواس فهما حسيان ويشترط بالاحساس بهما ان لا يكونا
مستمرين فان لا انفعال المستمر فما يبطل بالاحساس وان كان ادراكهما
بالعقل فهما عقليان والعقلي اثبت لكونه ابعد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد

فيقول العبد الفقير الى الله الغني محسن بن الحسن الحسيني الاعرجي

غفر الله ذنوبهما وستر عيوبهما لم يزل الطلاب متشوقين الى كتاب

محرر في الاحكام قريب المتناول سهل المأخذ ولا زال ذلك يختلج

في صدري وتحول العوايق دونه ثم رايت ان الفراغ مما لا يكاد يتفق

وان التحصيل كله بين مشتبك السهام ولذلك لا تكاد

تعثر على محصل من اهل الدعة وارباب السعة نفيسة لا يفوز بها الا

كل ذي طمرين قد اعرض عن الملاذ واقبل بجملته على طلب العلا يداب

ليلا ونهارا وعشيا وابكارا الا انا اخذ في تطلبه لو منه لا الم لا اثم

فتحشحشت واستخرت الله جل شانه وشمرت عن ساعد الجد و

اخذت في تاليفه على النمط الذي توخيت مستعينا برب

الارباب مسهل الرجا الصعاب منه تقدست اسمائه حسن الثواب

والتوفيق الى الصواب راغبا اليه جل شانه في اتمامه والفوز بختامه فانه

القادر على ذلك وهو حسبي ونعم الوكيل فان جاء كما ارجو كان حريا ان

يسمى

قال مولانا ...

الشريف المصنف كتابه

شرح الوافية بعد كلام له طويل

مع من يغض من علم الاصول ويضع من قدره

قال قدس سره ولنا التوجيه عليك في هذه المسائل بل نقول انه يجب

الاخذ بالراجح وعلى هذا ان نذهب الى الترجيح

عليك ان تنظر في الترجيح واخذ بابه

كما نظرنا في الاجماع وبطلانه وبانكاره

وفي القياس [illegible] ان علم

حجية [illegible] عن الادلة

الاصول ليس [illegible] الخطاب

[illegible] واخرى

يا من [illegible] مطلق [illegible]

فيه عن مطلق [illegible]

ما يجمعها كالصلوة [illegible]

[illegible]

[illegible] الصلوة

[illegible]

[illegible]

بما ترجح لديه [illegible]

كلا لا تستطيع [illegible]

او بيانه كيف [illegible]

[illegible]

ترجيح [illegible]

اخذها [illegible] قدس سره

اقول لعمري ولقد جاد احسن

[illegible]

كما [illegible]

وسايل الشيعة الى احكام الشريعة والمستعان بالله ولا قوة الا بالله

وقد رايت ان اقدم امام المقصود ما يرشد الى طريق تناول الاحكام

من ادلتها هداية لمن تدبر وارشادا لمن تبصر ودلالة واضحة على ضلال

هؤلاء الغثاء الذين اخذوا على الضعفاء الطريق يردونهم القهقرى

ويصدونهم عن طلاب العلم والرجوع الى العلماء ويزعمون عليهم

ان في الرجوع الى الاخبار ما يغني وان الناس في ذلك شرع سواء حتى

السواد ومن لا يحسن القراءة يملي عليه الحديث وياخذ بما يعقل منه

كما كان يرجع الى الامام بالسؤال وياخذ بما عقل من كلامه في الجواب

وتلك شبهتهم فان لم يكن من اهل اللغة ترجم له واخذ بما يعقل

من الترجمة خبط عشواء وتكبكب في عمياء ولا يلوون على داع ولا يؤمنون

ولو جئتهم بكل اية اذا ارتطم احدهم في مهواه ولم يجد مساغا الا النجاء

نادى انا لا اتم الا بامام ولا اخذ الا بالعلم ولا اتبع من ياخذ بالظن

انما احق بالاتباع امام الخلق الذي ينطق بالحق عن الله عز وجل لا من

ياخذ بالظنون واقصى ما عنده ان يقول الظاهر عند ذلك انظر الى العلماء

والتيه في اودية الضلال العلماء يدابون ليلا ونهارا وعشيا وابكارا

الى

حتى تنقضي الاعمار ويعتمدون بكل عدة ويرجعون في تناول الاحكام
الكتاب والسنة المعلومة وما عليه الطائفة المحقة حسبما وردت به الاوامر
عن ائمة الهدى واقصى ما يصيبون بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع
الظهور وهؤلاء الاوباش يأخذون بما شاؤوا من الاخبار بلا اعداد
ولا استعداد ولا رجوع الى كتاب ولا سنة ولا اجماع مع شدة
الاختلاف ثم قد يزعمون ان قد اصابوا العلم وصدروا عن الامام
وهو ينادي بالمنع من الاخذ الا بعد العرض وها هي المقدمة
هذا دين الله فلا بد فيه من الرجوع الى الله جل شانه بطريق
علم فان الظن لا يغني من الحق شيئا والا لانبسط العذر
لاهل الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة ولما انحصر الطريق
اليه ثم في كلام المجيد وكلام من يقطع عنه بالصدق وما يرجع
اليه من اجماع او دليل عقل تعين الرجوع الى ذلك ومعلوم ان
استفادة الاحكام من هذه المدارك ودلالتها عليها ليست من البديهيات
فلا بد من النظر في ان هذه المدارك هل تفيد العلم او الظن فان افادت
العلم ولو بالقرائن فذاك وان كانت الاخرى وقد علمنا انه لا بد من العلم

فلا بد

العلم

فلا بد من النظر في ان هذا الظن هل هو حجة من حيث هو يئول بنا الى
اولا ومن هنا احتجنا الى مباحث الكتاب والسنة والاجماع ودليل
العقل والنظر في حجيتها وما يستفاد منها ثم لما كانت الخطابات
الشرعية مشتملة على ما وقع فيه النزاع معظم مما يبتني عليه معظم الفقه
كالاوامر والنواهي والمشتقات والحروف والتقييدات وما صار
حقيقة في معان لم تكن معروفة من قبل وما يحتمل امرين او اكثر من
الامور الخمسة المشهورة التي يدخل الخلل باعتوارها احتجنا الى
مباحث الامر والنهي والمشتق والحروف والمفاهيم والحقيقة الشرعية
ومسائل الدوران وحيث وقع فيها ايضا ما يوجب اختلال الفهم
من التخصيص والتقييد والتجوز والاجمال والتشابه والنسخ و
الوهم وجب بذل الجهد في معالجة ذلك واحتجنا الى مباحث
العموم والخصوص والاطلاق والتقييد والاجمال والتبيين
والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وبيان ان في الاخبار حفظا
ووهما بل تقية وكذبا حسب ما جاء في الاخبار ثم اذا وقع بين
الدليلين تعارض وكثيرا ما يقع بل الغالب في الاخبار ذلك فهل هناك

على اي امر يجب اطراحهما والرجوع الى الاصل وما خلت المدارك منه فهل
الاصل فيه الاباحة والحل او الحرمة وهل الاصل برآءة الذمة من
التكاليف ام لا وهل اذا ثبت الحكم دام ام لا فاحتجنا الى مباحث
التعادل والتراجيح واصل البرآءة والاستصحاب ونحو ذلك
من الاصول ثم هل يعتبر في استعلام الاحكام من هذه المدارك
ادراك المجتهد الكامل الذي قلب الامور ظهرا لبطن بعد بذل
الجهد واستفراغ الوسع اقتضاء لا فيما خالف الاصل على محل الوفاق
ام يجزي التجزي ام مطلق الادراك فاحتجنا الى الكلام في الاجتهاد
ووجوبه ثم في تجزيه الى غير ذلك من المباحث ولقد ظن ناس
بعد هذا كله انهم بمغناة عن النظر في هذه المباحث والعلم المدون
فيها حتى زعموا انه بدعة متعلقين بان العلم بالاحكام لو توقف
عليه لكان حملة الاخبار من المعاصرين للائمة الاطهار غير عالمين
بهذه الاخبار ولا منع عليهم العمل بها وفي ذلك تضليل علماء
هذه الفرقة وهب انهم ضلوا فكيف صح لآل الله طي الكشح عن الانكار
وهم بمرأى منهم ومسمع وانت بعد ان تبينت شدة الحاجة فاكنت

لتصغي

لتصغي الى من ضل بغضه منه وبضع من مقداره ويسعى في خفض ما رفع
الله من مناره وتدع ما تراه رأي العين الى ما يظن في الاذان واين
من حصى بالقرب ممن ابتلي بالبعد حتى يدعي تساويهما في الغنا والفقر
كلا ان بينهما ما بين السماء والارض لقد حدث بطول الغيبة وشدة
المحنة وعموم البلية ما لولا الله وبركة آل الرسول لردها جاهلية فسدت
اللغات وتغيرت الاصطلاحات وذهبت قراين الاحوال و
كثرت الاكاذيب وعظمت التقية واشتد التعارض بين الادلة
حتى لا تكاد تعثر على حكم يسلم منه مع ما اشتملت عليه من دواعي
الاختلال وليس هناك احد يرجع اليه بسؤال وكفاك ما بين
الفريقين قراين الاحوال وما يشاهد في المشافهة من الانبساط
والانقباض وان فرض المشافه الاخذ بما تلقاه حسب ما عقل عالما
كان او جاهلا وكل من ادى اليه المشافه وهذا بخلاف من لم
يصب الاخبار مختلفة واحاديثا متعارضة يحتاج فيها الى
العرض على الكتاب والسنة المعلومة وتعرف ما عليه الطايفة
وخالفوهم ورد بعضها الى بعض فانه لا بد له من الاعداد والاستعداد

والند رب في ذلك كيلاً بزل فانه انما يتناول من بين مشتبك القنا
ولئن كانوا بمكان حاجة واهملوا فقد قصروا وكيف يكون
تقصيرهم حجة على غيرهم ولا سيما الشيخين والسيد والفاضلين
وفخر المحققين والشهيدين واضرابهم من العلماء والراسخين
ان كان ولا بد فاولئك اولى به فانهم حملة اخبار ونقلة آثار و
رب حامل فقه الى من هو افقه منه ولقد شاهدنا الاصول
القديمة فوجدناها كما قلنا ليس الا الحكاية والحق ان لا تقصير
لاولئك ايضا لان ذلك فرضهم على ما بيّنا ولذلك يبطل
ما شنّع به قادحهم على الطغام حتى اقتادوهم بغير زمام من ان
الامام ان غاب فكل امرء لم يغب بعد هذا ملام في تحقيق حال
او بذل جهد في نظر واسناد لا لان الملامة على من اذا
اعرضت له الحاجة الى الحكم عمد الى خبر من الاخبار واخذ به من
غير ان ينظر فيه هل هو خبر الثقة ام لا وهل عليه عمل الاصحاب ام كان
عملهم على خلافه وهل هناك ما يعارضه او يخصصه او يقيده
او لا وفيما اشتمل عليه من امر ونهي هل هو للتحتيم او لمطلق الطلب للفور ام

للتراخي

للتراخي وهل جاء بعد ما ينافيه كالامر بعد الحظر والنهي بعد الامر
وهل يجتمع الامر والنهي وهل ايجاب الشيء مما يستتبع ايجاب مقدمته
ام لا وهل يستلزم النهي عن ضده ام لا ومن المشتق هل يكفي
في صدقه مجرد عروض مبدئه له ام يشترط بقاؤه ومن المحتمل للامور
الخمسة الراجح ومما جهل فيه عرف ايام الصدور وهل ينزل على اللغة
وعلى العرف الخاص وغير ذلك مما يطول تعداده بل ربما اخذ بالخبر
وهو يرى اعراض الاصحاب عنه ويعلم انه ليس بحيث يخفى عليهم
كيف وهو انما تلقاه عنهم وربما قادت ترجيحاته الى الاعراض بذلك
عليهم ولئن علت همته الى النظر في التعارض والترجيح عمد الى بعض
ما جاء في الترجيح على اختلافه واخذ به من دون ترجيح كما يأخذ بما
خالف القوم ويترك ما وافق الاصحاب وينكر عليهم تركهم قوله
خذ بما خالف القوم فان الرشد في خلافهم مع انه انما جاء في محل
الحيرة عند التكافؤ فيما يجب الترجيح به اولا من العدالة والشهرة
وموافقة الكتاب لا ان يأخذ بما خالف القوم كيف كان وان خالف
الكتاب وما عليه الاصحاب كلا بل ان عددناه في المرجحات فحيث لا يكون

شئ من تلك المرجحات مما جاء فيه ولسنا نوجب عليك في هذه المسائل وغيرها
ان تذهب الى ما نختار وانما نوجب عليك النظر والترجيح والاخذ
بالراجح فان علم الاصول ليس الا البحث عن الادلة فلو اذا ورد عليك
خطاب يامرك فيه بمطلق واخر ينهاك فيه عن مطلق آخر ووقع لديك
ما يجمعها كالصلوة في المكان المغصوب هل تستطيع ان كنت
ذا رأي ان لا تنظر في انه هل يجوز اجتماع الامر والنهي لتصح هذه
الصلوة ام لا يجوز حتى تبطلها وتاخذ بما ترجح لديك كيف و
انت اذا لم تنظر فاما ان تهمل او تحكم بلا ترجيح وكلاهما ضلالة
وهكذا وحيث كان في كلامهم المحكم والمتشابه والعام والخاص
والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم و
الايماء والتعريض ولحن الدلالات حسب ما جاء عنهم وقد تواترت
الاخبار بوجوب العرض على الكتاب المجيد والسنة المعلومة و
تعاضدت الادلة على وجوب رد المتشابه الى المحكم والعام الى
الخاص والمطلق الى المقيد والمجمل الى المبين وتحصيل الاحكام من
المجموع فلا بد من الاعداد والاستعداد بكل ما يتوقف عليه ذلك وهو

الاجتهاد

الاجتهاد ولا بد مع ذلك من ان تعرف مذاهب الطائفة ليعلم ما تتابعت الينا
ويعمل عليها وهو الاجماع الذي لا تجوز مخالفته لكشفه عما عليه
صاحب الشريعة ولذلك ترى العلماء مثل الكليني والصدوق والسيد
والشيخين وسائر علماء آل محمد صلعم يردون ما خالفه من الاخبار
وان كثر عددها بل يتأولون الكتاب لمخالفته اذا عرفت ذلك
تحققت انه لا بد في معرفة الاحكام من معرفة كلام الله وكلام آل الله
ومذاهبهم في سائر الابواب والناس رجلان لا ثالث لهما رجل تتبع
في ذلك حتى صار يقتدر على تناول الاحكام من مداركها وهي
ملكة الاجتهاد الذي يسلك بصاحبه الى الله عز وجل بطريق
اليقين وذلك انه اذا عرضت الواقعة وبذل جهده في تحصيل
حكمها من الادلة وهو الاجتهاد فعلا احرز مقدمتين قطعيتين
يردان به على اليقين يقول في احديهما هذا ما ادى اليه جهدي و
اجتهادي واعدادي واستعدادي وحصلته من كتاب الله وكلام
آل الله مستمسكا بهما معا لم افرق بينهما كما فعل الاولون حيث
اعرضوا عن الثاني والاخرون حيث اعرضوا عن الاول لا الاخذ باحدهما

يقول

حتى ارجع الى الاخر وهذه مقدمة واقعية لان ذلك هو المفروض و
في الاخر وكلما حصلته بهذا الطريق فهو حكم الله في حقي وهذه
ايضا يقينية لان الله تعالى لو لم يقنع بذلك وكلفه بما فوقه
ذلك لكان من اعظم الحرج واشق التكاليف فقد قال الله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر وقال رسول الله صلعم اتيتكم بالشريعة السهلة
السمحاء والرجل الاخر من لا يقدر على ذلك وهم السواد الاعظم
اذ لا تكاد تعثر من كل الف بل الف الف على واحد من الاول و
لا ريب ان فرضه الرجوع الى الاول لانه لا يصيب اليقين الا بذلك
من حيث انه اذا رجع اليه فحكم اصاب مقدمتين قطعيتين
يردان به على اليقين يقول في الاولى هذا ما اداه الى المجتهد
وهذه واقعية وفي الثانية وكلما اداه الي فهو حكم الله في حقي
لانه لو كلفني التناول من المدارك لكان تكليفا بما لا يطاق و
هؤلاء الاوباش يزعمون ان الناس صنف واحد ويوجبون على
الكل الرجوع الى الاخبار كانوا يرجعون الى الامام وتلك شبهتهم و

قد عرفت

قد عرفت الفرق وفي العيان ما يغني عن الاثر ولم يقنعوا بذلك حتى زعموا ان
السواد اذا رجعوا الى الاخبار اصابوا العلم ويقولون فيما يقولون بما
احق الرجوع الى الامام او الى الناس همج رعاع لا يهتدون ولو جئتهم
بكل اية ليت شعري اذا اوجبوا على السواد الرجوع الى الاخبار اتراهم
يوجبون عليهم الاستعداد ولا اقل مما به فهم الخطابات والترجيح
ببعض ما جاء في الاخبار بلا ترجيح ومن للسواد بذلك ام يكتفون
بما يعقلون ولو بالترجمة فان كانت الاولى فقد اوجبوا الاجتهاد
عينا وان كانت الاخرى فتلك قاصمة الظهر وهي طريقتهم
ولقد باح بها بعض قادتهم حيث قال ان من يجيء الى المحدث فيوقفه
على الخبر فان كان عربيا عمل بما عقل منه والا ترجم له وعمل بما عقل من
الترجمة انظر الى الضلال والكثير فاو ديته لذين يزعمون على العلماء
الراسخين انهم ياخذون بالظن وان من سلك من سبيلهم اصاب
العلم على الكاذب بما يستحق العلماء يستعدون بكل عدة و
يبذلون جهدهم ويدئبون في ذلك ليلا ونهارا ويبلون عندهم
دهرا درسا واحكاما ونقضا وابراما حتى تمضي عليهم السنون وتنقضي الاعمار

واقصى ما يصيبون في اكثر المواطن الظن وربما وقفوا واستشكلوا
كما ترى في كتب الفاضلين من التردد والاشكال حتى الف فخر
المحققين فيما اشكل على والده العلامة في القواعد مثل
الايضاح وهولاء رجل مدارستهم المفاكهة وقص الاخبار و
يدعون اصابة العلم ويصدون عن العلماء ويتحاملون على
الاجلاء ويرمونهم بكل عظيمة والله الحكم العدل والاصل
في شبهتهم امران احدهما دعوى ان الاخبار كلها قطعية
الصدور ما كان في هذه الجوامع وغيرها من كتب الشيخ و
الصدوق وغيرهما كالبصاير والمحاسن والنوادر وغيرها
حتى الاصول وان كان للمنحرفين وهذا كما ترى مما يكذبه
العيان ويشهد على بطلانه الوجدان هل بيننا وبين الامام
الا اصحاب الكتاب ومن يروي عنه ولو بواسطة او وسايط
ولا سيما الشيخ ره لانفراده بما لا يحصى من الاخبار وروايته
لكتب المشايخ وان تجاوزت المائة بسند واحد على ما شهد به
الفهرست وكذلك من تقدم من المولفين كما ترى تناول

القميين

الاصل في شبهتهم امران احدهما دعوى قطعية الصدور

٧٤

القميين من ابرهيم وهم اشد الناس في الحديث وتناول احمد بن محمد بن
عيسى كتب الحسين بن سعيد عن الحسن ابن ابان الثاني دعوى
جواز الاخذ بما شاؤا من باب التسليم لقوله ع بايهما اخذت
من باب التسليم وسعك وهم يرون انه ع انما رخص في ذلك
بعد التكافؤ في العدالة والعرض على الكتاب والسنة المعلومين
والاجماع وهو الذي اراد الكليني ره بقوله لم نجد اوسع الخ
لا كما يقول هولاء الغثاء اجل الله شيخنا ان يلتزم ذلك بخالف
ما سن له ائمة الهدى ع وكيف يترك كلامهم على ما يقضي الى الفساد
ولو كان خبر الواحد تاويله ما هو باجل من الكتاب المجيد اذا
جاء على خلاف ما عليه الطايفة رده اليها رد المتشابه الى المحكم
لو كانت قطعية كما يقولون فما الرئيس المحدثين حين الف
كتابه الذي جعله حجة بينه وبين الله تعالى من بين كتبه يقول في
اوله ولم اقصد قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت
ايراد ما افتي به واحكم بصحته فهذه شهادة من الثقة الصدوق
انهم كانوا يوردون في كتبهم كل ما يروون وان كان مما لا يحكمون

الثانية دعوى جواز الاخذ بما شاؤا من باب التسليم

بصحته ولا يعتقدون لو كان كما يزعمون لم يقتصر في التناول على
كتاب دون كتاب ولا سيما كتاب ثقة الإسلام الكافي الذي
لم يؤلف في الحديث مثله مع أنه لم يذكر فيما ذكر من الكتب
المعتمدة التي استخرج منها كتابه أتراه يريد احكم منارا ووثوق
من مؤلفه وقد ضرب فيه اكباد الابل عشرين في الغيبة الصغرى
حيث الأبواب شارعة مع أنه عد من تلك الكتب كتاب نوادر
الحكمة مع أنه وشيخه ابن الوليد وغيرهما استثنوا عليه
نحو عشرين من رواياته وفيه ما لا يحصى من الأخبار ولسعد
ابن عبد الله كتب كثيرة ولم يذكر منها إلا كتاب الرحمة
ولابن أبي عمير ما يزيد على تسعين ولم يذكر منها إلا
النوادر وكذلك البرقي له ما يزيد على مائة ولم يذكر
له إلا المحاسن هل كان ذلك إلا إيثارا للمعتمد على غيره
وتحريا للصحيح مع أنه بعد هذا كله ربما اعتقد فيما ليس
بصحيح أنه صحيح وجعله حجة فيما بينه وبين الله وليس عليه
في ذلك من بأس إذا كان قد بذل عذره وهذا كما اعتقد صحة

ما جاء

ما جاء في الطهارة بماء الورد مع مخالفته للكتاب والسنة وما عليه
الفرقة المحقة ونحو ذلك مما يعثر عليه المتتبع في تضاعيف
كتابه وكذلك الشيخ وغيره وتلك طريقة مصنفي
الكتب على قبلهم فما لهؤلاء القوم يريدون الناس القهقرى
ويصدون عن بذل الجهد والبحث عما هو الحجة فيما بينهم
وبين الله عز وجل ويعيبون أكابر العلماء وأجلاء الفقهاء
والمحدثين وقدوة المقتدين وقوام الشريعة ونواب أهل
بيت العصمة عليهم السلام كالشيخين والسيد والفاضلين
والشهيدين والفاضل المقدس وأضرابهم من أهل الورع
والتقوى والعلم والعمل على غير شيء غير أنهم بذلوا جهدهم
واستفرغوا وسعهم في البحث عن دين الله والفحص عن
شريعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما اختلف به
الأخبار واضطربت له الآراء مع أنهم لم يأتوا بعد السعي
في فهم الخطابات إلا بما أمرهم به أئمة الهدى من العرض على
الكتاب والسنة المعلومة والترجيح بالصدق والعدالة والإجماع

والشهرة ونحو ذلك وصاحب الحدائق بعد أن ذكر ما روى الكشي
عن العبيدي عن يونس أن بعض أصحابنا سأل يونس وأنا
حاضر فقال يا أبا محمد ما أشدك في الحديث وأكثر إنكارك
لما يرويه أصحابنا فما الذي يحملك على رد الحديث
فقال حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله ع
يقول لا تقبلوا علينا حديثا إلا ما وافق القرآن
والسنة أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدمة
فإن المغيرة بن سعيد لعه دس في كتب أبي أحاديث لم
يحدث بها أبي ع فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف
قول ربنا وسنة نبينا ص قال يونس وافيت العراق فوجدت
بها قطعة من أصحاب أبي جعفر ع ووجدت أصحاب أبي
عبد الله ع متوافرين فسمعت منهم وأخذت كتبهم وعرضتها
من بعد على أبي الحسن الرضا فأنكر منها أحاديث كثيرة لعم
أن تكون من أحاديث أبي عبد الله ع وقال أن أبا الخطاب
كذب على أبي عبد الله لعن الله أبا الخطاب وكذلك أصحاب أبي

الخطاب

الخطاب يدسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب
أبي عبد الله ع فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن فإنا إن حدثنا
حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة إنا عن الله وعن
رسول الله ص نحدث ولا نقول قال فلان وقال فلان فيتناقض
كلامنا أن كلام آخرنا مثل كلام أولنا وكلام أولنا مصداق
لكلام آخرنا فإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه
وقولوا أنت أعلم وما جئت به فإن لكلامنا حقيقة وعليه
نور فما لا حقيقة له ولا نور عليه فذلك قول الشيطان
قال فهل يجوز في العقول السليمة أن مثل هذه الثقات إذا
سمعوا من أئمتهم مثل هذا الكلام أن يستحلوا نقل ما لا
يثقون بصحته ولا يعتمدون على حقيقته بل من المقطوع عادة
أنهم لا يذكرون ولا يروون في مصنفاتهم إلا ما اتضح لهم فيه
وكان في الصدق والاشتهار كالشمس في رابعة النهار قلت
ليت شعري أين كان المحمدون عن هذا حين أجهدوا نفوسهم
وأتعبوا أبدانهم أو ليس هم الذين رووا هذه الأخبار وحكوا هذه

الاثار ام ابن كان الصدوق حين قال ولم اقصد قصد المصنفين
في ايراد جميع ما اوردوه وما الشيخ ابن الوليد حين استثنى على
نوادر الحكمة ما استثنى وفيه ما لا يحصى وماذا دهى احمد بن
محمد بن عيسى حين اخرج البرقي صاحب المحاسن من قم طريدا
لانه زعم عليه انه يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل اوليس
ابو عبد الله ع قد تقدم الى اصحابه بالعرض على الكتاب والسنة
واخبرهم بامر الكذابة قبل ابي الحسن ع فكيف استباح اصحابه
نقل ما انكره الرضا ع في كتبهم ويونس انما اخذها منهم وما
كان لياخذها حتى يستجيزهم اترى ان ابا الخطاب لع واصحابه
دسوا فيها وهي في ايديهم على ان يونس انما حمل بعض تلك الاخبار
وعرض على الرضا ع بعض ما حمل واصلح بعض ما عرض وصى بها
ليونس او غيره ان علي عليه ما شاء من الكتب ثم ما كان ليونس
ان يجمع الاصول والكتب وما انتسخ منها سائر البلدان و
يحملها الى خراسان وهب ان يونس عرض جميع ما حمل فمن لنا بعرض
ما بقي كلا بل لعل يونس لم يصلح ما عرض وانما عرف مواضع الانكار

منها

منها وما كان ليغير الكتب على مصنفيها وماذا ينفع التحذير
والتشدد بعد ان دونت الكتب وسودت الصحف و
سارت بها الركبان قل لي هل قال الصدوق في خبر المسمعي كان
شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد سيء الراي في محمد بن عبد الله
المسمعي راوي هذا الحديث وانما اخرجت هذا الخبر في هذا
الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة وقد قراته عليه فلم ينكره
ورواه لي لا ومدار اعتماده انما كان على شيخه ابن الوليد
مع ان كتاب الرحمة لسعد بن عبد الله شيخ مشايخ الطائفة
وشيخ شيخه ابن الوليد وهو اجل كتاب ذكره في جملة ما اعتمد
من الكتب واين هذا من دعوى القطع بجميع ما في الكتب
اجمع وقد قال في الفقيه في باب ما يجب على من افطر او جامع
في شهر رمضان عند ايراد خبر المفضل لم اجد ذلك في شيء
من الاصول وانما تفرد برواية علي بن ابراهيم بن هاشم وعلي بن ابراهيم
هذا من اجلاء مشايخ الطائفة والمعتمدين لديه وقال في كتاب
الغيبة وقد روى عن احمد بن زياد الهمداني خبرا ما نصه لم اسمع هذا

الحديث الا احمد بن زياد وكان رجلاً ثقة دينا فاضلاً رحمة الله
ورضوانه عليه وقال في معاني الاخبار في باب معنى ما جاء
في لعن الذهب والفضة هذا حديث لم اسمعه الا من الحسن
بن الحمزة العلوي رض ولم اره عن شيخنا محمد بن الحسن بن
الوليد ولكنه صحيح عندي الى غير ذلك وقد ذكر في الحدائق
ان السبب في دخول الشبهة على العلماء فلم يقطعوا بصحة هذه
الاخبار امران احدهما كثرة رواية المخالف للمذهب وظاهر
الفسق والمشهور بالكذب من فطحي وواقفي وزيدي و
عامي وكذاب وغال ونحو ذلك الثاني ما جاء عنهم ع من ان
لكل واحد منهم ع ملعون يكذب عليه ويدس هو واصحابه
الاخبار الكاذبة في كتب اصحابه قال ولم يتفطنوا رحمهم الله
بان هذه الاخبار لم تصل الينا الا بعد التصفية وحكى في
ذلك ما مر عن يونس وغيره قلت ان اراد بالعلماء الذين دخلت
عليهم الشبهة المتأخرين كابن ادريس وابن زهرة وابن حمزة
والفاضلين والشهيدين ومن بعدهم الى يومنا هذا على ما يرشد
اليه

لشيخنا
اليه
قوله لم تصل الينا الا بعد التصفية في مدة تزيد على ثلثمائة فما
نقدة الاسلام وكالصدوق وشيخه ابن الوليد ومن تبعه من العلماء
على الاستثناء لم يبلغهم تخرج السابقين وتشددهم في الحديث
وما جرى لاحمد بن محمد بن عيسى ويونس بن عبد الرحمن وحماد بن
عيسى وغيرهم اتراهم كانوا قاطعين بصحة الاخبار اذا بطل
سعيهم وذهب ضياعاً اذ لا داعي بل اخطأوا في تركهم ما تركوا
وان اراد عامة اهل الفتاوي كالقديمين والشيخين والسيد
ومن تبعهم لاختلافهم في الاخبار وعمل كل بما يختار فاين سعي
من تقدمهم من المعاصرين واصحاب الاصول والكتب المعروضة
وتحرجهم من رواية ما لا يقطعون بصحته وتشدد احمد
ويونس وحماد واضرابهم من الاجلاء الذين جمعتهم العصابة
وغيرهم اترى ان المحمدين جهلوا ما عرف الشيخ من امرهم فاستقبلوا
الامر وبذلوا الجهد واستفرغوا الوسع حتى طبقوا البلاد و
فارقوا الاهل والاولاد واسهروا الليالي وبذلوا النفوس واتعبوا العيون
الابدان ام عرفوا ذلك ولكن علموا ان اجتهاد السابق عن اللاحق

يغنم
يرو وابدا

شيئا لان اقصى ما يحصل به الظن والظن لا يغني من الحق شيئا فلم
من بذل الجهد حتى تسكن النفس ويطمئن القلب وتنقطع الحيلة
وينبسط العذر وغفل الشيخ عن هذا كان الشيخ يرى ان التصفية
لم تتم الا بتاليف الفقيه فهذا الشيخ قد روى من الاخبار
ما لا يحصى مما لم يلم به الصدوق اتصفوا الاخبار في جميع
الكتب لان استصفى الصدوق ما في الفقيه بل كان ينبغي
على هذا ان يرد كل ما يودع فيه هل هذه الا جهالة على انه
ليس في ايدي الناس من الكتب المصنفة سوى هذه الجوامع الاربع
فكيف يصح القطع بصحة جميع ما في الكتب هل هذا الا مكابرة
ثم ما للمتاخرين من المحدثين لم يقنع باجتهاد المتقدمين مع قرب
العهد ولو لم يكن شيء من هذين الامرين الذين دخلت بهما
الشبهة على العلماء ثمن لنا بالقطع وليس بيننا وبين الامام
في اكثرها الا الشيخ يروي كل مائة كتاب بطريق وبالجملة فهم
الذين سنوا لنا ذلك وسلكوا بنا هذه المسالك وجدناهم
لا يعتمدون ما في الكتاب وان كان من الكتب المعتمدة حتى يروون

عمن

بالعرض

عمن يثقون ولا على الراوي وان كان من الاجلاء حتى يستوثقون
والجمع ولا على من تقدم بالجمع والانتقاد والتحصيل حتى يستقبلون
واين هذا مما يدعون ولقد زعم على الاصحاب اول قادحهم
ومبدع طريقتهم هذا الاسترابادي المعجب بنفسه انه وجد
العلماء يخالفون متواتر الاخبار فيما لا يعد ولا يحصى من الاصول
والفروع وهي فرية بلا مرية هل تناول متناول الا منهم
او صدر صادر الا عنهم هفت نعله وضل سبيله ان ضعف
بما لم يضعف وابن فكيف تواتر اليه وخفي عليهم هم اتقى لله ان
يعرضوا عما علم صدوره عن آل الله بل ما جاء به آحاد الرواة كما
يشاهد في صحفهم اللهم الا ان يكون على خلاف المذهب او
مخالفا لمحكم الكتاب والمعلوم من السنة او معارضا بما هو
ارجح منه حسب ما قرر لهم ائمة الهدى ع عسى به بعض ما تكاثرت
عدده في الاصول كما جاء في نقص القرآن وعدم نقص شهر رمضان
مخالفا للعيان ومعارضا بما صح عنهم ع من انه كسائر الشهور يصيبه ما
اصابها او ما جاء في الجبر والتفويض والاحباط واشباه ذلك من المناكير كما

جا في اصباح النبي بالجنابة في شهر رمضان مع انه صلى الله عليه وآله
كان اذا نامت عيناه لا ينام قلبه وما جاء في سهوه في الصلوة
وغيرها حاشاه معللا بان الله تعالى يسهيه ليكون اسوة لمن يسهو
من امته وما تكاثر في الفروع ايضا كما تضافر في توريث الجد وقد
قال ثقة الاسلام ره بعد ايراد تلك الاخبار فهذه اخبار صحاح
لكنها مخالفة لاجماع الطائفة ونحو ذلك من شواذ الاخبار
الاحاد التي يجب اطراحها واجمعت الطائفة على المنع من العمل بها
من ياخذ باخبار الاحاد ومن لا ياخذ الا ان تؤول بما يرجعها
الى المعلوم بل لو كان مثل ذلك معلوم الصدور لم يعمل على ظاهره
ويجب تاويله ما هو باجل من متشابه الكتاب بحيث يجب تاويله
فيما لا يحصى من الاصول كما هو ظاهر لكل تال بل الفروع كما في
قوله تعالى الى المرافق وقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه لظهوره في تمام الوجه والايدي كما
في الوضوء بل جميع البدن كما في الغسل ولذلك تمعك عمار
حيث لم يجد الماء وهو جنب وقوله واحل لكم ما وراء ذلك وقوله انما
حرم

حرم عليكم الميتة الاية وقل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الاية الى غير ذلك مما يطول تعداده كل ذلك لكان الاجماع يكفيهم
يعيبهم بذلك انما المعاب من خلع عنقه من ربقة الفرقة المحقة
غير مكترث ثم يقول متبجحا وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا اهبلته الهبول يسعى في افساد
اصل المذهب وتضليل الفرقة المحقة وبدعهم بتمادي الازمان
على ضلالة من علمائنا الى ان ظهر لاكان وهذا حديث اجمالي و
البسط فيما رسمناه على اصول الحدائق وجملة ما نريد ان نبين
هيهنا ان هؤلاء خالفوا علماء الفرقة في امور كثيرة عليها مدار
الاحكام وخرجوا بذلك عن ربقتهم وهي على ما ذكر غير واحد
من قادتهم مما تزيد على اربعين زعموا ان الاخبار قطعية
وان الناس فيها شرع ويجب عليهم اجمع الرجوع اليها والعمل
عليها وان الاجتهاد حرام والتقليد حرام وان المجتهد اثم وان
اصاب مفتر على الله ممن قال الله تعالى فيه في مواضع ومن لم يحكم بما
انزل الله فاولئك هم الفاسقون وفي اخرى اولئك هم الكافرون

فلا فتيا له ولا قضا وانه لا يجوز الاخذ بالكتاب الا ان يجي في
تفسيره خبر ولا يجوز الحكم في الواقعة الا ان يجي فيها نص وان ابتنا
الاحكام على قواعد الاصول لا اصل لها لان تمهيدها انما كان
من ائمة الضلال ولم تكن معروفة بين المعاصرين لائمة الهدى
وانما حدث البنا عليها بعد الغيبة وقد جاءت كلما لم يخرج من
هذا البيت فهو باطل الى اخر ما سطروه والغرض هنا بيان امور
ثلثة صرحوا فيها بالخلاف وبادروا عليها بالعداوة وشنعوا
فيها للعلما وجوب الاجتهاد وما يتوقف عليه من الاصول وحجية
الكتاب وما يرجع اليه والى السنة من الاجماع ودليل العقل
فكان الكلام في مقامات الاول في الاجتهاد والكلام فيه وفيما
يتوقف عليه اما الاول فجملة القول فيه ان هو كما عرفت حرموا الاجتهاد
ومتابعة المجتهد خلافا على العلما حيث اوجبوا على الناس
التفقه في الدين ومعلوم انه لا يكون الا بالاعداد والاستعداد
لتحصيل الاحكام من مداركها وهو الاجتهاد وحيث كان تكليف
المكلفين كلهم بذلك موجبا للحرج العظيم المنفي بالكتاب والسنة فلا اقل

من الكفاية

من الكفاية وذلك بان يكون في كل ناحية مجتهد ليرجع الناس اليه
ولا يجوز تناول الاحكام من ادلتها الا له ولا الرجوع الا اليه
فكانوا هم والعلما على طرفي نقيض فلا بد من كشف حقيقة الحال
وتحرير القول فيه ان الاجتهاد يطلق تارة على الملكة التي يقتدر
بها على تناول الاحكام من مداركها واخرى على بذل الجهد في
تحصيل الاحكام حسبما مرت الاشارة اليه وهذا ضربان
واجب ومحظور وذلك لان بذل الجهد في تناول الاحكام
ان كان من المجتهد وهو صاحب تلك الملكة وكان التناول
من الادلة الشرعية فهو الواجب والا فهو الحرام المحظور وكما
يحصل المخالفون من القياس واخبار الاحاد واهل الراي
من الراي والاستحسان وما يحصل الضعفا ولو من الكتاب
والسنة كهو لا كل ذلك للمنع من الاخذ بالظن الا ما خرج
بالقواطع وهو ظن المجتهد الصادر به عن الشارع وهذا
الاجتهاد في العدة المحضوب هو الذي عقد السيد في الذريعة
والشيخ في العدة لتحريمه بابا ذكرا فيه اتفاق الطايفة على تحريمه كالقياس

مع انه معارض من اعظم اساطينهم فان اراد هؤلاء الاخبارية بما حرموه هذا
القسم من الاجتهاد فذلك مقالتنا وكلمتنا متفقة على ذلك بل هو
ضروره وان ارادوا مطلق الاجتهاد بحيث تناول الاول كما
هو ظاهر اطلاقهم فذلك قاصمة الظهر اوليس يجب ان يكون في الناس
من يرد الفروع الى الاصول الشرعية كقوله للرضاع لحمة كلحمة
النسب ولا ضرر ولا ضرار وما جعل عليكم في الدين من حرج
ونحو ذلك حسبما جاء في الصحيحين من ان علينا ان نلقي اليكم
الاصول وعليكم ان تفرعوا ويجمع بين الاخبار المختلفة ويرجح
منها ما ترجح بالطرق المعتبرة ويعرف المحكم من المتشابه والناسخ
من المنسوخ والظاهر من المأول والمجمل من المبين والعام من
الخاص والمطلق من المقيد ومذاهب المخالفين من ايام الصدور
ويحيط خبرا بما يوجبه من الكتاب ولا اقل من آيات الاحكام وما
عليه الطايفة من المذاهب حتى يعرف الموافق لكتاب الله و
المخالف والمشهور بين الاصحاب من الشاذ وما فيه الحائطة من
غيره ذلك مما جاءت به الاخبار ليقدم المشهور ومتأخر الصدور

وما به

٨١

وما به الحائطة ويعرف مقامات الرجال ليقدم العدل والاعدل
والاصدق والاورع بل العارف بمحاوراتهم ولحنهم على ما جاء في
المفضل ولا اقل من ذلك والا فكم في خصوصيات الاخبار فضلا
عن الكليات من عويصات لا يقوم لها العلماء الا بعد امعان
النظر وطول الفكر فان قالوا نعم فذلك الاجتهاد وقد اوجبوه
وان كانت الاخرى فقد ذهبوا بالعلم اخر الدهر وردوها جاهلية
وح فليت شعري ايوجبون على الناس طلب من يأخذون منه معالم
دينهم او يسقطون ذلك عنهم وان اوجبوا فعساهم الى من يرجعون
وليس هناك مرجع فان احالوهم على ما في كتب الاخبار وزعموا
ان فيها ما يزيح علتهم فان اوجبوا على كل واحد منهم تحصيل
ما لا بد منه في استعلام الاحكام ولا اقل مما ذكرنا مع معرفة
الاوضاع وساير ما يتكفل به علوم العربية والاصول فذلك
الحرج الشديد والمركب الصعب لما استقامت الشرايع على خلافه
ثم انهم قد عرفوا اسوء مما فروا منه حيث منعوا من وجوبه كفاية و
اوجبوه عينا وان اجازوا الكل احال ان يتناول ما شاء مع كثرة

التعارض وخفاء القرائن وما عرض من تقطيع الاخبار حتى خفي على
جمهرة العلماء استعلام الاحكام منها بعد بذل الجهد فتلك
المفسدة العظمى والمصيبة الكبرى التي قامت الضرورة على بطلانها
ولقد باح بها بعض قادتهم والتزم هذه الخطة الشنعاء على ما
قصصت عنه في المحصول وزعم ان كل من عرف اللغة فهم الاخبار
وان تكليف الناس كتكليف المشافهين هل عليهم الا ان يسمعوا
الخطاب فان اميا سئل هل جاء في هذه الواقعة خبر فان امكن عمل
بما عقل منه ولا يجوز له تقليد اعلم الناس فيما حصل من الادلة
ولقد شرط ابن اذينة في بعض مسائل الميراث وهو بالمكانة
التي هو فيها على زرارة يوما على ما جاء في الصحيح ان يخبره
بالحكم ولا يسنده فقال ساخبرك ولا اروي لك شيئا
ومن طريق ما يحتجون به على عدم وجوب الاجتهاد لزوم
الحرج واي حرج في الزام اهل كل ناحية على الكفاية بتحصيل
ما لا يمكن ذكره الا بروايته لمقام التحرج والتورع واخذت
الاهبة واستعداد بكل عدة كيف لا وهو يحكي عن الله تعالى في المقامات

المعدة

المعدة لا الى الله مع هذا الاضطراب العظيم اتما الحجج في تكليف السواد
في مساعيهم باستعلام الاحكام من مداركها اذا عرفت هذا
بان لك وجوب الاجتهاد كفاية وانه لا يجوز تناول الاحكام ولا
القضاء ولا الافتاء الا للمجتهد وان بذل الجهد فيها جهاد
في سبيل الله تعالى ومرابطة في حفظ شريعة رسول الله صلى الله عليه و
دفاعا عن ايتام آل محمد ان يتخطفهم الناس ولا سيما هؤلاء
المموهة على الضعفاء الناصبة للعلماء الذين يريدون الناس
الفهم عن العلم واهله وثوب عدو في ثياب صديق
واي اجر يكون اعظم من ذلك وما بعد بذل الجهد للمستعد
بعدة الى الله في تكليف اصاب واخطأ انما عليه ان لا يقصد
حتى يرد به البذل على اليقين وحتى يقول هذا ما ادى اليه
جدي واجتهادي واعدادي واستعدادي فالتناول من الله
وكلما ادى اليه اجتهادي فهو حكم الله في حقي وكلتاهما يقين
وبان ان الناس صنفان مجتهد ومقلد وان ما عدا المجتهد فرضه
التقليد وان نقل الاخبار وحمل الاسفار ورواته لا يجوز له الاستبداد

بعين بلا من

بحكم من الاحكام وان برع ما لم يبلغ مرتبة الاجتهاد فتلك ستة
وجوب الاجتهاد وعدم جواز تناول الاحكام والافتاء والقضاء
الا للمجتهد ووجوب التقليد الا للمجتهد ووجوب التقليد
على غير المجتهد وان الناس صنفان وان الثاني اعني الدلالة
على ما يحتاج اليه في تناول الاحكام من العلوم وان من اعظمها
علم اصول الفقه فجملة القول في ذلك انه لا كلام في توقف
تناول الاحكام من الكتاب والسنة على معرفة اللغة وعلوم
العربية والتفسير والحديث والرجال والفقه وانما كان هو كلامنا
في الاصول وتعرف ما الاصول الاصول عبارة عن القواعد
الممهدة لتناول الاحكام الفرعية من الادلة الشرعية كما قرر فيه
من ان الامر للوجوب والنهي للتحريم والامر بعد الحظر للاباحة
والخاص يحكم على العام والمقيد على المطلق والمبين على المجمل
ولا يجتمع الامر والنهي على شيء واحد والمشتق انما يصدق حقيقة
على ما اتصف بمبدئه والامر بالشيء امر بما لا يتم الا به ونهي عن ضده
وكلما ثبت دام حتى يدل دليل على تغير حكمه الى غير ذلك مما حرر فيه

ومن

ومن المعلوم ان الخطابات انما يعرف بمعرفة وجوه الدلالات والدلالة
انما تحصل بمعرفة اوضاع المفردات وهيئات التصاريف و
انحاء التراكيب واطوار الاساليب وبيان الاول وان كان في
في اللغة والبواقي في علوم العربية الا ان هناك اشياء كثيرة مست
الحاجة اليها لم يتعرضوا لها وما تعرضوا لها لم يحكموا امره ولم يبينوا
ما خفي منه وذلك كصيغة الامر والنهي ذكروا انها لطلب الفعل
والترك ولم يبينوا انه هل يكفي صدور الحدث في الجملة او انه
لا بد من ثبوت المعنى ولكن وما واي ونحوها ذكروا انها تجيء
للشرط والاستفهام ولم يبينوا ما تدل عليه من العموم وهكذا
ثم الدلالة كما تكون بالوضع تكون ايضا بمراعاة الاحوال الست
اذا قلت لعبدك اشتر لنا لحما ولخادمتك اجعليه شواء عقلا
منك وكل من يسمع انك قد امرتهما بكل ما يتوقف عليه الابتياع والشواء
والمشي حتى اذا قال لك العبد اذهب الى القصاب وقالت الخادمة
اوقد لنا عتبت عليهما وكانا كما لو سألاك عما امرتهما به وهو باب
المقدمة وتقول اسقني ماء فيعقل انه قد حضرت عليه كلما يشتغل عن السقي

من نوم او قراءة او كتابة او غير ذلك وهي مسئلة اقتضاء النهي عن الضد
فان قلت لغلمانك اسقوني عقلوا انك اردت ذلك منهم على
الكفاية حتى اذا جاء كل منهم بكاس سفهت آراءهم ونلت منهم
وتقول اعطه ان كان فقيرا او انتظر الى الزوال فيعقل المنع
من الاعطاء مع الغناء والانتظار فيما بعد الزوال وتقول لا تاكل
منه حبة ولا تشرب قطرة فيعقل المنع من التصرف فيما زاد بديهة
والاول باب مفهوم المخالفة والثاني مفهوم الاولوية
ويشهد لك الناس على الديون فتشهد لهم بعد امد ويقضي
لهم القاضي بشهادتك وان احتمل الوفاء والابراء ويغيب الرجل
فينقطع خبره فيمنع الحاكم من قسمة امواله وتزويج نسائه
وان تمادت عليه السنون كل ذلك للحكم ببقاء ما كان على
ما كان وهو الاستصحاب الى غير ذلك من انحاء الدلالات
لا يرتاب فيها الناس فهذه قواعد الاصول اللغوية والعقلية
نبه العلماء الى هذه الامور وحرروها وفصلوها ودونوها
وضموا الى ذلك البحث عن حجية بعض المدارك كظاهر الكتاب

واخبر الواحد والاجماع والكلام في الترجيح وبيان من يصلح لتناول
الاحكام من ادلتها وسموا ما دونوه في ذلك اصول الفقه لابتناء
الفقه عليها وانه لا اساس محكم بينها بدونه ولا يقوم الا به غير ان
المخالفين لما احتاجوا الى مراعاة هذه الامور قبل ان نحتاج
اليها سبقوا الى التدوين لبعدهم عن زمن الصحابة واعراضهم
عن ائمة الهدى عليهم السلام لا مع الهم لقلة اخبارهم افتتحوا بابا عظيما
لاستنباط الاحكام كثير المباحث دقيق المدارك جم التفاصيل
وهو القياس فاضطروا الى التدوين اشد ضرورة ونحن مستغنون
بارباب الشريعة وائمة الهدى عليهم السلام ناخذ منهم الاحكام مشافهة و
نعرف ما يريدون بديهة الى ان وقعت الغيبة وحيل بيننا
وبين امام العصر وملاذ الحيرة ومعدن العلم حفظه الله
وجعلنا فداه فاحتجنا الى مراعات تلك المباحث والف فيها
متقدمونا كابن الجنيد وابن ابي عقيل وتلاهما من جاء
بعد كالسيد والشيخين وابي الصلاح وابي المكارم وابن
ادريس والفاضلين والشهيدين الى يومنا هذا اثرنا ان نعرض

قال
عن مراعاتها مع مسيس الحاجة لان سبقنا اليها المخالفون وقد
صلى الله عليه وآله الحكمة ضالة المؤمن وما كنا في ذلك تبعا
وانما بحثنا عنها اشد البحث واستقصينا اتم الاستقصاء ولم
نحكم في شيء منها الا بعد قيام الحجة وظهور المحجة ولو لم يتقدموا
بذلك لكان الواجب علينا وعلى كل من يتقي الله تعالى في شريعته
ان ينتدب الى ذلك ويستنهض الخيل والرجل ولا يخوض
في الاستعلام الا بعد الاحكام لم يكفهم الاهمال والاخلاد
الى الدعة حتى جعلوا يعيبون علينا بذلك واخذوا على الناس
الطريق يصدونهم ويردونهم القهقرى عن السبيل والله يجزي
كلا ولقد قال لي بعض قادتهم يوما وانا الومهم في ذلك لامر
ما اعرضتم لما بلغت في المعالم الى الاوامر ورايت اضطراب
كلمتهم في الامر واختلاف اقاويل المخالفين كالغزالي وابي
الحسين والامام الرازي والامدي وابن الحاجب والبيضاوي
وحكايتك لها واختيارك لما اختاره منها قلت يا سبحان الله كيف
يصح الرجوع في مباني الاحكام الى ائمة الضلال ما لي ولهم وانما

آخذ

آخذ معالم ديني من ائمة الهدى انظروا الى ضعف البصيرة وسوء الفهم
كيف يوحي لمثل هذا التبصر والنهوض مما تورط فيه والارتقاء الى
هذه المراتب الرفيعة والمقامات العلية توهم عليه التقليد
لمن اختار مقالته من هؤلاء ونفر نفار الظليم لا يلوي على دع الكلمة
عرفية لغوية لهج بها الناس على اختلاف لغاتهم واستعملوها في
معان كثيرة تنيف على عشرين فلما اراد العلماء تعرف الحقيقة من
بين تلك المعاني لتنزل عليها عند الاطلاق وتصرف اليها
امعنوا في الطلب واخذ كل في طريق يتغلغلون في السبل فقضى
بذل الجهد في التحصيل وشدة التغلغل بمراعاة ما حصلوه في
مساعيهم ثم الرجوع الى ما تقوم به الحجة بما اختار من دون
تقليد لاحد من الناس انما هي مراعاة العرف والتفاهم المقام
الثاني في الكتاب المجيد وجملة القول فيه ان هؤلاء الاغبياء ابطلوا
حجية الكتاب وصدوا عن الثقل الاكبر وقالوا حسبنا الاخبار
كما صد اهل الخلاف عن الثقل الاصغر وقالوا حسبنا كتاب الله
منعوا عن الاخذ بكتاب الله الا ما جاء تفسيره في خبر فابطلوا بذلك حجيته

وصدّوا عن سبيله لان الاخذ بالمفسر يعود الى الاخذ بالخبر واقصى
ما احتجوا به لذلك ما جاء من النهي عن التفسير كقوله ص من فسر القرآن
برأيه فليتبوء مقعده من النار وما روى الكليني بسنده
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا
فقولوا الله اعلم ان الرجل لينتزع بآية من القرآن يخر
فيها ابعد ما بين السماء والارض بل روى البرقي في المحاسن
عنه ع انه قال ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الا كفر
وما روى الكليني في الروضة عن زيد الشحام قال دخل قتادة
على ابي جعفر ع فقال يا قتادة انك فقيه اهل البصرة فقال
هكذا يزعمون فقال ع بلغني انك تفسر القرآن فقال نعم فقال
ابو جعفر ع ان كنت تفسره بعلم فانت انت وان كنت انما فسرته
من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت وان كنت اخذته
من الرجال فقد هلكت واهلكت ويحك يا قتادة انما
يعرف القرآن من خوطب به وما روي في المحاسن عن يونس
ابن عبد الرحمن عن داود بن فرقد عمن حدثه عن عبد الله بن شبرمة

قال ما اذكر حديثا سمعته من جعفر بن محمد ع الا كاد ينصدع قلبي
قال قال ابي عن جدي عن رسول الله ص واقسم بالله ما كذب
ابي على جده ولا كذب جده على رسول الله ص من عمل بالمقاييس
فقد هلك واهلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ
من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك
وروى الكليني رحمه الله عن سليم بن قيس الهلالي قال قلت لامير
المؤمنين ع اني سمعت عن سلمان والمقداد وابي ذر اشياء
كثيرة من تفسير القرآن واحاديث عن النبي ص غير ما في ايدي
الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورأيت
فيما في ايدي الناس اشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الاحاديث
عن النبي ص وانتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان ذلك كله باطل
افترى الناس يكذبون على رسول الله ص متعمدين ويفسرون
القرآن بآرائهم قال فاقبل علي وقال قد سألت فافهم
الجواب ان في ايدي الناس حقا وكذبا وناسخا ومنسوخا
وعاما وخاصا ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد كذب

قد كثرت
على رسول الله على عهده حتى قام خطيبا فقال ايها الناس
على الكذابة فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار
ثم كذب عليه من بعده وانما اتاكم الحديث من اربعة ليس
لهم خامس رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالاسلام لا
يتاثم ولا يتحرج ان يكذب على رسول الله متعمدا فلو علم
الناس انه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه و
لكن قالوا قد صحب رسول الله وسمع منه واخذ عنه ولم
يعرفوا حاله وقد اخبره الله عن المنافقين بما اخبره
ووصفهم بما وصفهم فقال واذا رايتهم تعجبك
اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب
مسندة ثم بقوا بعده فتقولوا وتقربوا الى ائمة الضلال
والدعاة الى النار بالزور والكذب والبهتان و
نالوا منهم الاعمال وحملوهم على رقاب الناس واكلوا
بهم الدنيا وانما الناس مع الملوك والسلاطين الا
من عصمه الله فهذا احد الاربعة ورجل سمع من رسول الله

شيئا

يقول
شيئا فلم يحفظه على وجهه ووهم فيه ولم يتعمد كذبا فهو في يده
يرويه ويعمل به ويقول انا سمعته من رسول الله ولو علم
المسلمون انه وهم لم يقبلوه ولو علم هو انه وهم لرفضه
ورجل ثالث سمع من رسول الله شيئا ثم نهى عنه وهو لا يعلم
وسمعه ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه
ولم يحفظ الناسخ ولو علم انه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون
انه منسوخ اذ سمعوه لرفضوه وآخر رابع لم يكذب على
رسول الله مبغض للكذب خوفا من الله وتعظيما لرسول الله
ولم ينسه بل حفظ ما سمعه على وجهه فجاء به كما سمعه لم يزد فيه
ولم ينقص منه وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض
المنسوخ فان امر النبي مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاص
وعام ومحكم ومتشابه وقد كان الكلام يكون من رسول
الله له وجهان كلام عام وكلام خاص مثل القرآن وقد قال الله
عز وجل في كتابه ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
فيشتبه على من لم يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسوله وليس كل

اصحاب رسول الله كان يسئله عن الشيء فيفهم وكان منهم من يسئل
فلا يستفهم حتى انهم كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي الطاري
فيسئل رسول الله ص حتى اسمع وكنت ادخل على رسول الله ص كل يوم
دخلة وكل ليلة دخلة فيخليني فيها ادور معه حيثما دار
وقد علم اصحاب رسول الله ص انه لم يصنع ذلك باحد من
الناس غيري وربما كان ياتيني في بيتي وكنت اذا دخلت
عليه بعض منازله اخلاني واقام عني نسائه فلا يبقى عنده
غيري واذا اتاني للخلوة معي في منزلي لم تقم عني فاطمة
ولا احد من بني وكنت اذا سئلته اجابني واذا سكت عنه
وافنيت مسائلي ابتداني فما نزلت اية من القرآن الا
اقرأنيها واملاها علي وكتبتها بخطي وعلمني تاويلها و
تفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها
وخاصها وعامها ودعا الله لي ان يعطيني فهمها علما
وحفظها فما نسيت اية من كتاب الله تعالى ولا علما املاه علي
وكتبته منذ دعا الله لي بما دعا وما ترك شيئا علمه الله تعالى من حلال

اوحرام

او حرام ولا امر ولا نهي كان او يكون ولا كتاب منزل على احد
من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته فلم انس حرفا
واحدا وما روي في المحاسن عن جابر الجعفي قال سئلت
ابا جعفر ع عن شيء من التفسير فاجابني ثم سئلته عنه
تارة اخرى فاجابني بجواب اخر فقلت له جعلت فداك كنت
اجبتني في هذه المسئلة بجواب غير هذا قبل اليوم فقال
يا جابر ان للقرآن بطنا وللبطن بطن وله ظهر وللظهر
ظهر يا جابر ليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القرآن
ان الاية يكون اولها في شيء واخرها في شيء وهو كلام
متصل منصرف على وجوه وغير ذلك مما يجري هذا المجرى
او ما جاء في اختصاصهم بعلم هذا الكتاب من اية او رواية
كقوله عز من قائل ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى
بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فقد روى
الثعلبي في تفسيره انها نزلت في امير المؤمنين ع وانه هو الذي
عنده علم الكتاب وهذا هو الذي تضافرت به اخبارنا ومن الباقر ع

انها نزلت في علي ع وانه عالم هذه الامة بعد النبي ص وعن الصادق ع
هو امير المؤمنين ع وفي المحاسن عن النبي ص انه سئل عن هذه
فقال ذلك اخي علي ابن ابي طالب ع وفي الاحتجاج سئل رجل
عليا ع عن اعظم منقبة له فقرء هذه الاية وقال اياي عنى
بمن عنده علم الكتاب وروى غير واحد عن الصادقين ع
انها نزلت فينا وان عليا ع اولنا وافضلنا وخيرنا وسئل
الصادق ع عن الذي عنده علم من الكتاب اعلم ام الذي عنده
علم الكتاب فقال ما كان علم الذي عنده علم من الكتاب
عند الذي عنده علم الكتاب الا بقدر ما تاخذ البعوضة
بجناحها من ماء البحر وفي الكافي عن علي ع في حديث طويل انه
هو الذي عنده علم الكتاب وانه كله عندنا وقوله جل شانه
ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم
لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك
هو الفضل الكبير فقد تضافر عنهم ع انها لنا خاصة واياها عنى
وذلك ان وراثة الكتاب انما هي وراثة علومه والقيام بها

وائمة

واقامة ما فيه ومعلوم ان ذلك انما هو للسابقين واما الاصطفا
فكما قال ان الله خلق الخلق واختار منهم بني آدم واختار من بني
آدم العرب ثم اختار من العرب قريشا واختار من قريش بني هاشم
واختارنا من بني هاشم وقوله جل اسمه وما كنت تتلو من قبله
من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون بل هو
آيات في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد باياتنا الا
الظالمون وقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم
كما روي عن الصادق ع قال نحن الراسخون في العلم وقد علمه الله
تم جميع ما انزل عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله
لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه
كله والجواب اما عن الاول اعني ما دل على المنع من التفسير
بالراي فانما المراد به تفسير ما يحتاج الى التفسير من مجمل او
مؤول بلا شاهد لا ما يفهمه كل عارف باللغة من الخطاب المحكم
نصا او ظاهرا بل ليس الاخذ بالنص والظاهر والتعلق بهما
تفسيرا فضلا عن ان يكون بالراي انما التفسير كما عليه اهل اللغة والعرف

والتفسير بيان ما يحتاج الى البيان من اجمال وتأويل وهو اول شيء
حظره ونتقي الله فيه ونتحرج منه الا بالاثر الصحيح والنص الصريح
او ما يقوم مقام ذلك من سيرة او اجماع وكفاك شاهدا
طريقة شيخنا ابي علي صاحب الجوامع ومجمع البيان هذا الذي
يصح الخبر عن النبي وائمة الهدى بالمنع من التفسير الا بالاثر
الصحيح والنص الصريح اتراه لم يفسر الا بالنصوص ومن لم
يذلك واكثر ما جاء في تفسيره عنهم انما جاء في البطون
كلا ان والظاهر غني عن البيان واي بيان اوضح من بيان
من علم البيان انظر الى قوله عز من قائل ان الله يأمر بالعدل
والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
والبغي الاية ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار لايات وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين
احسانا ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق الاية ولا تقربوا
الزنا الاية ولا تقربوا مال اليتيم الاية نحن نقص عليك
نبأهم الايات واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم الايات

واذ قال

واذ قال موسى لفتيه القصة حتى اذا بلغ بين السدين الايات
انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا قل هل ننبئكم بالاخسرين
اعمالا الذين الاية قل انما انا بشر مثلكم الاية يا زكريا انا
نبشرك بغلام اسمه يحيى السورة وما انزلنا عليك القرآن لتشقى
السورة هل ترى يحتاج الى البيان وهكذا وان شئت فاعترض
كتاب الله حيثما شئت فانك لا تجد ما يحتاج الى البيان الا
قليلا واكثر ما يقع الاجمال في مواضع الاحكام كما في
اقيموا الصلوة واتوا الزكوة واتوا حقه يوم حصاده و
تيمموا صعيدا طيبا ونحو ذلك والمرجع في الاوضاع الشرعية
الى السنة واللغوية الى اللغة واما عن الثاني فلا ريب ان من عمد الى
اية من كتاب الله ثم تناولها على غير وجهها وانزلها عن مقرها
ونزعها من بين ما يلائمها وفرق بينها وبين ما يعضدها
من اخواتها كما يصنع اهل المذاهب الفاسدة والصوفية من الفريقين
ومن يسلك سبيلهم ممن يدعي المكاشفة بحيث عن طرائق المحجة
وهو من سماء الشريعة بابعد ما بين السماء الشريعة والارض وكذلك
تما

اذا عمد الى السنة المعلومة وتاولها وتنكب فيها وحاد عن السبيل
واما عن الثالث فلا ريب ان ضرب القرآن بعضه ببعض في
تاويل شي بشي من دون رجوع الى قوامه وحفظته ولا اتباع
لطريقتهم وما هم عليه الحار في كتاب الله وتنكب عن محجة
الى الله وهذا كما عمد كل من الفرق الضالة الى ما يجري بظاهره
على طريقتهم من المتشابه فتعلقوا به وعملوا به وردوا ما خالفه
اليه فجعلوا المتشابه محكما والمحكم متشابها بحسب ما اشير اليه
في خبر النعماني فكان ضربا للبعض ببعض وهو كناية عن نبوه
عنه وعدم ملايمته له فكان قد قرعه به وهذا بخلاف من عرف
الطريقة وسلك المحجة وتعرف المحكم بموافقته للشريعة و
جريه على الطريقة فاخذ به وعمل عليه ورد ما خالفه اليه وجمع
بينهما احسن جمع فان ذلك ليس بضرب وانما هو التاليف الصادر
بذلك عن قوامه وحفظته وجريه فيه على طريقتهم وان لم يرد
به نص على الخصوص وتصريح باحكامه لان في العموم كفاية وكلاهما
حجة وهو قولهم المحكم ما عمل به والمتشابه ما لم يعمل به اذ المراد ما وافق

المذهب

المذهب وما خالفه واما عن الرابع فقتادة هذا لما لم يكن على طريقته
فتفسيره لما يحتاج الى التفسير من مجمل او مؤول اما ان يصدر به
عن نفسه او عن رجاله وكلاهما ضلال وتفسير للكتاب بغير علم
الا ان يصدر شي منه عن آل الله كما يتفق لهم اذا وردوا عليهم
المدينة ايام الحج فاما النص والظاهر فليس فيه صدور عن
احد وليس من التفسير في شي وانما هو الترجمة كما يترجم للاعجمي
او يبين للعامي على انه لا يرجع في ذلك الى آل الله فلعل عندهم
ما يخصصه او يقيده او يوجب تاويله واين هذا ممن يسلك
سبيلهم ويعرف ما يجري من الظاهر على طريقتهم وما يجب
تاويله لمخالفته لمذهبهم فانه ليس ممن يؤخذ عليه في شي لما
ما يحتاج الى التفسير فمعلوم انه لا يصدر به الا عما صدر عنهم
من عموم او خصوص واما الظاهر فلانه لا يؤخذ بظاهر كتاب
ولا سنة حتى يرجع اليهم وينظر هل هو فيما جاء عنهم او فيما هم
عليه ما يعارضه ام لا واما الخامس فانما وجهه على المخالفين
لاستمرار طريقتهم على القياس لذلك كان يتصدع عند ذكره

ابن شبرمة لا على ما اتفقت كلمتهم على المنع من العمل بالقياس
حتى كان ذلك من ضروريات مذهبهم واما معرفة
المحكم من المتشابه والناسخ من المنسوخ فاول شيء توجيهه على
من يرجع الى الكتاب نعم يتوجه هذا على هؤلاء الغثاة فانهم
اذا عثروا على خبر في تفسير اية اخذوا بالاية لكنهم لا ينظرون
هل هي من المحكم او المتشابه واما السادس فلعل ما سمعه من
سلمان وغيره كان في البطون او تاويل بغير ما يتأولون
وكيف كان فليس في ذلك مما يقتضي المنع من الاخذ بالمحكمات
البينات واما تفسير الرواة فكما قال ع وهو الصادق المصدق
وهذا ونحوه مما تضافرت به الاخبار شواهد صدق على
بطلان ما يدعون من القطع بالصدور وجواز العمل بكلما
يروون واما السابع فلا كلام في ان للقران ظهرا وبطنا
بل بطون جاء انها ربما بلغت الى سبعين ولا في انه انما يعرف
البطون من خوطب به كيف واني يصل اليه الناس والخطاب
غير مستعمل فيه لا حقيقة ولا مجازا وانما نؤمن به اجمالا ومراد مثله

منها

واما السادس

واما السابع

منها كمثل الحلم مما يقع في تاويله وهذا كما جاء في تفسير قوله ارنا اللذين
اضلانا ان المراد بهما الاولان وهو يقول من الجن والانس
وفي تفسير اية النور ان المراد بالمشكوة والزجاجة الزهراء ع
وبالمصباح الاول الحسن ع والثاني الحسين ع وفي تفسير حم و
الكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة الاية المراد بحم
محمد ص وبالكتاب المبين علي ع وبالليلة المباركة فاطمة ص وبكل
امر حكيم الائمة ع من ولدها وفي تفسير والليل اذا يغشى ان
المراد بالليل ثمة الجور وبالنهار القائم المهدي ع وهكذا فمعلوم
ان هذا ونحوه انما يهتدي اليه من خوطب به وهذا كما يكون في
ذكر معروف او منكر وتفصيل احوالهما وترمز وانت في الاول
الى ناس باعيانهم محركا راسك حركة تبتني على التعجب من شانهم
وفي الثاني الى اخرين مستبشرا عليهم بما يبتني من الحركات
يعرف من تخاطبه ما اردت به من ذلك وربما عدل في الاثناء الى التصريح
كما عدل في اثناء تاديب النساء الى الثناء على اهل البيت ع حيث
قال تم وتقدس انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و

والقلة
بطهركم تطهيرًا او تختلف مراتب الرموز في الخفاء والدقة
والكثرة ولما كان المخاطب هو الله جل شانه والمخاطب حسن تكثرت
الرموز بينهما ولا ريب في بعد البطون من عقول الرجال بل بعد كلما
يحتاج الى التفسير من مجمل او مؤول وان الرموز ومن هنا بان ان لا منافاة
بين ارادة الظاهر والرمز الى الباطن وقد جاء عن الصادق ع ان
كتاب الله عز وجل على اربعة اشياء العبارة والاشارة واللطائف
والحقايق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطايف للاولياء
والحقايق للانبياء واما الثامن فانما جاء في المنحرفين عنهم لا في السالكين
سبيلهم المتمسكين بالثقلين معًا لا يرجعون الى احدهما في امر حتى
يرجعوا فيه الى الاخر حسب امروا واما الاخير وما جاء فيه فاختصاص
الى الله بوراثة كتاب الله وعلم ما فيه غير مدافع ومن هذا الذي يدعي
وفيه تبيان كل شئ وانما يصيب الناس في تعلقهم قليلا من كثير واين
هذا من الصد عما يعقله كل عارف باللغة وبالجملة فالكلام انما هو
بالمحكم منه النص والظاهر دون المتشابه ثم نقول لو منع وجود المتشابه
في القرآن وعروض التخصيص والتقييد ونحو ذلك من الاخذ بالظاهر لمنع

بالاخبار

الصادق ع
بالاخبار لثبوت ذلك كله فيها كما جاء في غير واحد منها وفي الاحتجاج عن
قال ان في اخبارنا متشابها كمتشابه القرآن فردوا متشابهها الى محكمها
ولا تردوا محكمها فتضلوا وفي الكافي عنه ع قال ارايتك لو حدثتك
بحديث ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تاخذ قال كنت
بالاخير فقال رحمك الله ثم وفي معاني الاخبار بسنده عنه ع انه قال
حديث تدريه خير من الف ترويها ولا يكون الرجل منكم فقيهًا حتى
يعرف معاريض كلامنا وان الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين
وجها لنا من جميعها المخرج وفي خبر اخر لا يكون فقيهًا حتى يلحن
له فيعقل ما يراد والمعراض التورية وهو قولهم ان في المعاريض
لمندوحة عن الكذب يقال عرفته في معراض كلامه وفي لحن كلامه
وفي نحوى كلامه كلها بمعنى اي بالحجة وايمائه وبه عرضت لمن اذا عنيته
بكلامك ثم نقول بعد هذا كله ان لنا على جواز الاخذ بالكتاب
بعد الاجماع المستمر والطريقة المستقيمة ضروبًا من الادلة في الكتاب
والسنة اما الكتاب فاني كثيرة منها في غير موضع افلا يتدبرون
القرآن حيث على النظر فيه والتفكر في اساليبه ومعانيه ليهتدوا به ويتعلموا

سورة الاعراف
المص كتاب انزل اليك
فلا يكن في صدرك حرج منه
لتنذر به وذكرى للمؤمنين
اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم
ولا تتبعوا من دونه اولياء
قليلا ما تذكرون
ن سر واقرب ... وبر بابان
نمس بن بعض العباد
عن الموس

ويعتبروا فلولا ان الانتفاع به والاستفادة منه والتعلق بحججه والرجوع اليه
سايغ فما حثهم عليه ولا عنفهم على تركه حتى قال في بعضها ام على قلوب
اقفالها ومنها قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول
وذلك ان الرد الى الله انما هو الرد الى كتابه ومنها اية الراسخين
في العلم وذلك انه ما وصف المحكمات بانهن امّ الا لتوجه اليها
المتشابهات فان معنى كونها اما له انها اصله الذي يلجا اليه اذا
تشابهت الامور ويعول عليه اذا اشكلت ولانه تبارك اسمه خص
اهل الزيغ بالذم لاتباع المتشابه فعلم انه لا حرج في اتباع المحكم و
الاخذ به ومنها ما امتن الله به في غير موضع من انزال الكتاب بلسان
عربي مبين اتراه يمن عليهم بانزاله بلغتهم وافصاحهم ثم لا يبيح
لهم الرجوع اليه والانتفاع به كلا كيف وقد اقسم تعالى انه جعله كذلك رجاء
ان يعقلوا فقال عز من قائل حم والكتاب المبين انا جعلناه قرانا
عربيا لعلكم تعقلون وقال في موضع اخر قرانا عربيا غير ذي
عوج لعلهم يتقون ومنها ما امتن الله به في مواضع كثيرة بضرب
فيها الامثال للتذكر والتفكر كقوله تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القران

من كل

من كل مثل لعلهم يتذكرون مع ما يحتاج اليه من تعرف الغرض من ضرب
المثل ومنها ما تنادي به اطرافه من انه علم نجاة ودليل هدى
وشاهد صدق وذكرى مذكر وعظ متعظ كقوله تعالى الم
ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وقوله الله نزل
احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين
يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وقوله انا
انزلنا اليك الكتاب الى قوله ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم
يؤمنون وقوله ان هذا القران يقص على بني اسرائيل
اكثر الذي هم فيه يختلفون وانه هدى ورحمة للمؤمنين
واما السنة فضروب من الاخبار منها ما دل على وجوب التمسك
به والرجوع اليه والتعويل عليه وذلك كما تواتر في الثقلين لما
فيه من وجوب التمسك بهما معا ومعلوم ان التمسك بالكتاب
ان نعمد اليه ونأخذ كلما يدلك عليه كما ان التمسك بهم ان نتولاهم
ونأخذ بحجزتهم ونرجع الى كلامهم ونعمل باحكامهم واما ما تضمنه
من عدم الافتراق وما فيه من الاشارة الى المنع من التفريق حتى تعلقوا

بمن يزعم ان الاخذ بالكتاب وان كان ظاهرا بدون بيان منهم ع
تفريق بينهما فالفرق ذلك الذي يقبل على احدهما ويعرض عن
الاخر حتى لا ياخذ بشيء من الاخر الا ان يشهد له ما اقبل عليه
لا من عرضت له الواقعة ابى الا ان يرجع اليهما معا ولم يكتف باحدهما
مخافة ان يكون في الاخر ما يعارضه او يخصصه او يقيده او
يذهب الى خلاف ما يظهر منه فان وجد فيه شيئا من ذلك جمع
بينهما كما يجمع بين اطراف الكلام الواحد والا اخذ بما وجد في ذلك
ولا تفريق بل كما تاخذ بالمحكم المودع في بعض الاخبار دون بعض
اتراك تكون بذلك مفرقا بين الاخبار من حيث لم يوجد دليل
ذلك المحكم في الكل وان وجدهما متعاضدين فتلك اقصى
بغيته وما روى الكليني والعياشي باسنادهما عن الصادق ع عن
آبائه ع عن رسول الله ص في حديث قال اذا اقبلت عليكم الفتن
كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فانه شافع مشفع وماحل
مصدق من جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه
الى النار وهو الدليل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان

وتحصيل

وتحصيل وهو الفصل وليس بالهزل **ومنها** ما دل على وجوب
العمل به صريحا كما روى الصدوق في المعاني والصفار في البصائر
والطبرسي في الاحتجاج عن الصادق ع ان رسول الله ص قال ما وجد
في كتاب الله عز وجل فالعمل به لازم ولا عذر لكم في تركه وما لم
يكن في كتاب الله تعالى في سنتي فلا عذر لكم في سنتي الحديث ومنها ما تواتر
في العرض كما في المقبولة ورواية زرارة وما رواه الكليني والصدوق
عن ابي عبد الله قال قال رسول الله ص ان على كل حق حقيقة
وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف
كتاب الله فدعوه وما في الكافي والمحاسن عن ايوب بن الحر
قال سمعت ابا عبد الله يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة
وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وعن ابن ابي يعفور
قال سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من يثق
به فقال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله
عز وجل او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم به اولى به الى غير
ذلك من الاخبار الكثيرة فان قلت اذا لم يجز الاخذ الا بالمفسر لا على مطلق

في تفسير

الكتاب قلنا متى كان العرض على المفسر كان العرض على ما جاء
لا على الكتاب نفسه واين يقع ما فسّر منها من الكتاب في
الفروع والاصول مع ان ما جاء من الاخبار اكثره في البطون
ما بين ضعيف ومجهول ومتروك لنا تراهم يامرون بالعرض
بما تشابه من اخبارهم على مثل هذه الاخبار كلا انما شرع العرض
لرد المجهول الى المعلوم كما صرح به في العرض على المعلوم من
اخبارهم ثم ان دعوى تخصيص العرض بالمفسر تقييد للنص
المتواتر بلا دليل ومنها ما استفاض في الانكار من نحو
الم تسمع الله يقول كما قال ع لمن يطيل الجلوس في المخرج يسمع القيان الغنا
تالله انت ما سمعت الله عز وجل يقول ان السمع والبصر و
الفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا اتراه ينكر عليه متعجبا
كيف لم يلتفت الى الاية الكريمة ولم ياخذ بها وهو مما يمنع
من ذلك ويصد عنه ومنها ما جاء في التنبيه على الاخذ
بكتاب الله والتناول منه كما حدث مولى آل سام قال للصادق ع
عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء

فقال ع

فقال ع يعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى حيث قال ما جعل عليكم في الدين من حرج
هل قال ذلك الا وهو يبيح ان تعرف هذا ونحوه من الكتاب ما جاء
في تقرير من عقل من الكتاب على ما عقل كما روى عن زراره ومحمد بن مسلم
انهما سئلا ابا جعفر ع عن صلوة السفر فاجاب انها ركعتان فقالا انما قال ليس
عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف وجب ذلك فاقرهما على ما عقلا وعارضهما
بقوله ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه
ان يطوف بهما ولو كان ذلك محظورا لما قال ما قال وهذا الى غير ذلك مما يعثر
عليه المتتبع في الآثار كما روى الكليني وغيره عن امير المؤمنين ع في احتجاجه على
عاصم ابن زياد حين لبس العباء وترك الملاء وشكاه اخوه الربيع وذكر انه
قد غم بذلك اهله واحزن ولده فقال علي بعاصم فلما راه عبس في وجهه فقال
له اما استحييت من اهلك اما رحمت ولدك اترى ان الله احل لك الطيبات و
هو يكره اخذك منها انت اهون على الله من ذلك اوليس الله تعالى يقول و
الارض وضعها للانام فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام اوليس يقول مرج البحرين
يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان الى قوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فبالله
لابتذال نعم الله بالفعال احب اليه من ابتذالها بالمقال واما قال الله عز وجل

بنعمة ربك فحدث وما اشتهر في احتجاج سيدة النساء ع على الاول من قولها
تحافة في كتاب الله ان ترث اباك ولا ارث ابي لقد جئت شيئا فريا اتركتم كتاب
الله ونبذتموه وراء ظهوركم اذ يقول وورث سليمان داود وقال
فيما قص من خبر يحيى بن زكريا قال رب هب لي من لدنك وليا يرثني
ويرث من آل يعقوب وقال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في
كتاب الله وقال يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
وقال ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين حقا على المحسنين
وزعمتم ان لا حظلي ولا ارث من ابي افخصكم الله باية اخرج ابي منها
ولولا ان ظاهر الكتاب حجة لم يتم الاحتجاج لاحتمال ان يكون المراد مما
جاء في سليمان وراثة العلم وليس في البواقي الا العموم وما روى عن ابي
بن كعب في احتجاجه على القوم حيث تركوا امير المؤمنين واختاروا غيره
من قوله وزعمتم ان الاختلاف رحمة هيهات ابى الكتاب ذلك عليكم يقول
الله تبارك وتعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم
البينات واولئك لهم عذاب عظيم وعن سلمان الفارسي ره في احتجاجه على
الثاني حين استعمله على المداين وامره ان يستقصي على من كان قبله فلم يفعل

وارسل

وارسل بنسخة ما صورته بسم الله الرحمن الرحيم من سلمان مولى رسول الله ص الى
عمر بن الخطاب اما بعد فانه اتاني منك كتاب تؤنبني فيه وتعيرني و
تذكر فيه انك بعثتني اميرا على اهل المداين وامرتني ان ارد ابن حذيفة
واستقصي ايام عمله ثم اعلمك حسنها وقبيحها وقد نهاني الله عن
ذلك يا عمر في محكم كتابه حيث يقول يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا
من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا
الآية ما كنت لاعصي الله في ابن حذيفة واطيعك هل كان ذلك الا
لحمل النهي عن التجسس على ظاهره من التحريم وما روى في الاحتجاج عن ابي
الحسن الهادي ع في رسالته الى اهل الاهواز جوابا عن سؤالهم في الجبر
والتفويض من قوله ع اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك (الامة)
ان القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها فهم في حالة الاجتماع مصيبون
وعلى تصديق ما انزل الله مهتدون لقول النبي ص ما اجتمعت عليه الامة
ولم يخالف بعضها بعضا هو الحق هذا معنى الحديث لا ما تاوله
الجاهلون ولا ما قاله المعاندون من ابطال حكم الكتاب واتباع
حكم الاحاديث المزورة والروايات المزخرفة واتباع الاهواء المردية المهلكة

شهد

التي تخالف نص الكتاب وتحقيق الآيات الواضحات النيرات ثم قال فاذا
الكتاب بتصديق خبر وتحقيقه فانكرته طائفة من الامة وعارضته
بحديث من هذه الاحاديث المزورة صارت بانكارها ودفعها
الكتاب كفاراً ضلالاً واصح خبر ما عرف تحقيقه من الكتاب مثل الخبر
المجمع عليه من رسول الله ص حيث قال اني مستخلف فيكم خليفتين ما
ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي
الحوض واللفظ الاخر عنه ص في هذا المعنى بعينه قوله اني تارك فيكم
الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا
علي الحوض ما انكم ان تمسكتم بهما لن تضلوا فلما وجدنا شواهد
هذا الحديث نصاً في كتاب الله مثل قوله تع انما وليكم الله ورسوله
والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
ثم اتفقت روايات العلماء في ذلك لامير المؤمنين ع انه تصدق بخاتمه
وهو راكع فشكر الله ذلك له وانزل الآية فيه ثم وجدنا رسول الله ص
قد ابانه من اصحابه بهذه اللفظة من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال
من والاه وعاد من عاداه وقوله ص علي يقضي ديني وينجز موعدي وهو خليفتي

عليكم

علي

عليكم بعدي وقوله ص حين استخلفه على المدينة فقال يا رسول الله تخلفني
النساء والصبيان فقال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي فعلمنا ان الكتاب شهد بتصديق هذه الاخبار
وتحقيق هذه الشواهد فيلزم الامة الاقرار بها اذا كانت هذه الاخبار
وافقت القرآن ثم انه ع افاض في الجواب عن سؤالهم وانما قدم هذا من
حيث انما جاء في الجبر والتفويض مخالف لكتاب الله فقد دل هذا
الحديث على ان مخالفة الكتاب ضلال وكفر وان الخبر المخالف زور
وبهت حسب ما قال الصادق ع في رواية ايوب بن الحر انه زخرف وما
روي في الاحتجاج عن ابي جعفر ع في احتجاجه على القاضي يحيى بن اكثم
ورده لما اورد عليه في مجلس المامون من الاخبار في فضائل الشيخين
كما يروون ان جبرئيل نزل على النبي ص فقال يا محمد ان الله عز وجل
يقرئك السلام ويقول سل ابا بكر هل هو عني راض فاني عنه راض و
انه قال يوماً لو لم ابعث لبعث ابن الخطاب وقال لو نزل العذاب
ما نجا الا فعل حيث قال ع في رد الاول لست بمنكر فضل ابي بكر
ولكن يجب على صاحب هذا الخبر ان ياخذ مثال الخبر الذي قاله رسول الله ص